~~٣٧٥~~

١٩٩ م

العدل (١٩١١)

|  |  |  |  |  |  |  |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 22 |  |  |  |  |  |  |
| 82 |  |  |  |  |  |  |
| 29 |  |  |  |  |  |  |
| 57 |  |  |  |  |  |  |
| 92 |  |  |  |  | 12 — | 9 |
| 34 |  |  |  |  |  |  |
| 46 |  |  |  |  |  |  |
| 76 |  |  |  |  | 5 — | — 2 6 |
| 78 |  |  | 10 — | 7 6 | 20 — | — 12 6 |
| 50 |  |  |  |  | 5 - 20 | — 4 — |
| 4 |  |  |  |  | 5 — | 3 9 |
| 49 |  |  |  |  | 12 — | 7 3 |
| 37 | 2 — 20 | 3 9 |  |  | 11 - 15 | — 7 6 |
| 92 |  |  |  |  |  |  |
| 40 |  |  |  |  |  |  |
| 30 | 17 - 20 | 1 10 3 | 55 - 10 | 2 9 3 | 5 - 20 |  |

الحمدللہ کہ مبارک رسالہ اور نادر کتاب

# العدل

کا

دوسرا حصہ

انجمن دار التالیف لکھنؤ سے پاس ہو کر

باہتمام داروغہ سید محمد صابر صاحب ایڈیٹر

عالم تصویر پریس لکھنؤ [illegible] میں طبع ہوا



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفے والصلوٰۃ علے عبادہ الذین اصطفے اما بعد پس احقر العباد سید علی ابن مرحوم جناب مولوی سید صادق علی صاحب قبلہ طاب ثراہ حضرات مومنین کی خدمات عالیہ مین عرض کرتا ہے کہ انجمن دار التالیف لکھنؤ کے تیسرے رسالہ العدل کا یہ دوسرا حصہ ہے جو ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔ اس رسالہ مین اون اعتقادی مسئلون پر نہایت مفصل بحث اور مفید استدلال کیا گیا ہے جو حسن اعتقاد مین واجب تعالے کی عدالت وحکمت کے متعلق بطور اجمال مندرج ہوئے تھے اور پہلے حصہ مین اونکی شرح نہین کی گئی تھی اس رسالہ کے مطالب اُردو کی عام فہم عبارت اور سلیس روزمرہ مین لکھے گئے ہین مین امید کرتا ہون کہ اسکے سمجھنے مین کسی قسم کا اشکال پیش نہ آئیگا اور ہر شخص کے لیے تھوڑی ہی توجہ کے بعد اوسکا سمجھنا سہل وآسان ہوگا اس رسالہ مین حسب قرارداد آجکل کے بعض نکتہ چینیون اور خوردہ گیریون سے بھی تعرض کیا گیا ہے اور نہایت صاف اور شستہ لفظون مین اون کا جواب دیا گیا ہے حضرات مومنین سے قوی امید ہے کہ وہ اس رسالہ کو اپنے عزیز بچون کے درس مین داخل فرمائینگے تاکہ رفتہ رفتہ اون کے عقیدون مین استحکام اور مضبوطی پیدا ہو اور مخالفانہ حملون کے روکنے اور متعصبانہ اعتراضون کے دفع کرنے پر پوری قدرت حاصل ہو۔

انشاء اللہ تعالے باقی اصول مین بھی ایک ایک رسالہ اسی عنوان پر شائع کیا جائے گا۔

سلسلہ کے لیئے العدل کے پہلے حصہ کا اسٹی صفحہ ملاحظہ ہو

## کاموں پر قدرت کے مقدم ہونے مین بعض شبہات کا ذکر اور انکا دفعیہ

کاموں پر قدرت کے مقدم ہونے مین بعض لوگون نے کچھ شبہے کئے ہین لہذا اونکا وارد کرنا اور دفع کرنا مناسب ہے۔

پہلا شبہہ یہ کہ قدرت عرض[۱] ہے جسکا دو زمانون مین باقی رہنا محال ہے اسلیئے کہ اگر اوس (عرض) کا دو زمانون مین باقی رہنا فرض کیا جائیگا تو اوسکا بقاء کے ساتھ موصوف ہونا لازم ہوگا اور چونکہ بقا بھی عرض ہے لہذا عرض کا عرض کے ساتھ قائم ہونا لازم آئیگا لیکن عرض کا عرض مین قائم ہونا باطل ہے پس اوسکا دو زمانون مین موجود ہونا بھی باطل ہوگا اب اگر قدرت کا فعل سے پہلے موجود ہونا فرض کیا جائیگا تو اوسکا فعل کے وقت معدوم ہونا لازم آئیگا لیکن اوس (قدرت) کا فعل کے وقت معدوم ہونا محال ہے ورنہ فعل کا بدون قدرت کے موجود ہونا لازم آئیگا اور یہ باطل ہے اسلیئے کہ قدرت علت[۲] ہے اور فعل اوسکا معلول[۳] ہے اور معلول کا بدون اپنی علت کے موجود ہونا درست نہین ہے پس قدرت کا فعل سے پہلے موجود ہونا باطل اور فعل کے ساتھ موجود ہونا لازم ہوگا۔

اور یہ شبہہ کئی وجھون سے ضعیف ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر بندہ کی قدرت کا بقاء کے ساتھ موصوف ہونا صحیح نہ ہوگا تو خدا کی

---

[۱] عرض سے وہ ممکن مراد ہے جو کسی ایسے محل مین موجود ہو جسکی طرف اوس (ممکن) کو حاجت ہو اور محل کو اوس (ممکن) کی حاجت نہ ہو جیسے سیاہی کا جسم مین موجود ہونا ۱۲

[۲] علت وہ موجود ہے جس سے کوئی دوسرا موجود پیدا ہو ۱۲

[۳] معلول وہ موجود ہے جو کسی دوسرے موجود سے پیدا ہو ۱۲

قدرت کا بھی بقاء کے ساتھ موصوف ہونا صحیح نہ ہوگا اسلیئے کہ جسطرح عرض اپنے محل مین
قائم ہوتی ہے اوسیطرح صاحب شبہہ کے نزدیک خدا کی قدرت بھی اوسکی ذات مین قائم ہے
لیکن خدا کی قدرت کا بقاء کے ساتھ موصوف ہونا حتمًا درست ہے پس بندہ کی قدرت
کا بھی اوس (بقاء) کے ساتھ موصوف ہونا درست ہوگا۔
دوسری وجہ یہ کہ بقاء کوئی ایسا امر نہین ہے جو وجود کے علاوہ ہو بلکہ بقاء سے
خود وجود کا مستمر ہونا مراد ہوتا ہے پس جسطرح کہ قدرت کا موجود ہونیکے ساتھ موصوف ہونا صحیح ہے
اوسیطرح اوس (قدرت) کا باقی رہنے کے ساتھ بھی موصوف ہونا صحیح ہوگا۔
تیسری وجہ یہ کہ اگر عرض کا دو زمانو مین باقی رہنا باطل ہوگا تو لازم آئیگا کہ کسی فعل کا
دو زمانون مین باقی رہنا بھی باطل ہو ورنہ فعل کے ایک حصہ کا بدون قدرت کے
موجود ہونا لازم آئیگا اور یہ باطل ہے اسلیئے کہ معلول کا بدون اپنی علت کے موجود
ہونا صحیح نہین ہے لیکن فعل کا دو زمانو مین باقی رہنا درست ہے جیسے حرکت کرنا پس
قدرت کا بھی دو زمانو مین باقی رہنا درست ہوگا پس جو جواب فعل کے باقی رہنے کا دیا جائیگا وہی
جواب قدرت کے باقی رہنے کا بھی دیا جائیگا۔
چوتھی وجہ یہ کہ عرض کا عرض مین قائم ہونا باطل نہین ہے اسی لیئے حرکت کا جلدی اور دیر
کے ساتھ موصوف کرنا صحیح ہے پس جسطرح کہ حرکت مین جلدی اور دیر قائم ہوتی ہے اوسی
طرح قدرت مین بقاء بھی قائم ہوگی۔
پانچوین وجہ یہ کہ جسطرح سپیدی اور سیاہی اور سرخی وغیرہ مین ایک فرد کا معدوم ہونا
اور اوسکی جگہ دوسری فرد کا موجود ہونا فرض کیا جاتا ہے اوسی طرح قدرت مین بھی
ایک فرد کا معدوم ہونا اور اوسکی جگہ دوسری فرد کا موجود ہونا فرض کیا جاسکتا ہے پس جو جواب کہ باقی
اعراض کے باقی رہنے مین تجویز کیا جائیگا اوسی قسم کا جواب قدرت کے باقی رہنے مین بھی تجویز کیا جائیگا

اعراض عرض کی جمع ہے جسکے معنی کئی جگہ معلوم ہو چکے ہین ۱۲

چھٹی وجہ یہ کہ قدرت کا علت گننا اور فعل کا معلول گننا اوسوقت درست ہوگا جبکہ
قدرت کا فعل مین موثر ہونا فرض کیا جائے حالانکہ صاحب شبہہ کے نزدیک فعل مین قدرت
موثر نہین ہوتی پس جبکہ قدرت کا خود صاحب شبہہ کے نزدیک علت ہونا اور فعل کا
معلول ہونا درست نہین ہے تو اونکا یہ شبہہ اونکے اصول کی بنا پر باطل ہوگا۔
دوسرا شبہہ یہ کہ اگر بندہ کی قدرت کا اوسکے فعل پر مقدم ہونا فرض کیا جائیگا تو فعل کا
اپنے عدم کی حالت مین موجود ہونا لازم آئیگا اور یہ محال ہے اسلئے کہ اس صورت مین
فعل کا ایک ہی وقت مین موجود اور معدوم ہونا لازم آئیگا۔
اور یہ شبہہ بھی کئی وجہون سے ضعیف ہے۔
پہلی وجہ یہ کہ اگر اس شبہہ کا صحیح ہونا فرض کیا جائے تو لازم آئیگا کہ خدا کی قدرت کا اوسکے
فعل پر مقدم ہونا بھی باطل ہو لکن خدا کی قدرت کا اوسکے فعل پر مقدم ہونا صاحب شبہہ کے نزدیک
بھی صحیح ہے پس بندہ کی قدرت کا اوسکے فعل پر مقدم ہونا بھی صحیح ہوگا اگرچہ بندہ کی قدرت
اور اوسکا فعل سے متعلق ہونا دونون حادث ہین اور خدا کی قدرت قدیم ہے اور فقط
اوس کا فعل سے متعلق ہونا حادث ہے۔

سلہ بعض لوگونکا خیال ہے کہ بندہ کی قدرت اور اوسکا فعل سے متعلق ہونا دونون حادث ہین اور خدا
کی قدرت قدیم ہے اگرچہ اوسکا فعل سے متعلق ہونا حادث ہے پس بندہ کی قدرت کا خدا کی قدرت
پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا اور اون کا یہ خیال غلط ہے اس سلئے کہ یہ شبہہ محض بندہ کی قدرت
کے فعل پر مقدم فرض کرنے سے پیدا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ قدرت کا فعل پر مقدم ہونا
دونون جگہ مشترک ہے پس جو تقریر کہ بندہ کی قدرت کے مقدم ہونے مین جاری ہوگی وہی تقریر
خدا کی قدرت مین بھی جاری ہوسکے گی اور خدا کی قدرت کے قدیم ہونے نہ ہونے کو اس
مقام پر کسی قسم کا دخل نہ ہوگا پس اگر بندہ کی قدرت کے مقدم فرض کرنے مین کوئی قباحت
لازم آئیگی تو خدا کی قدرت کے مقدم فرض کرنے مین بھی وہی قباحت لازم آئیگی ۱۲

دوسری وجہ یہ کہ اگر یہ شبہہ صحیح ہو تو لازم آئیگا کہ ہر ایک حادث کے وجود کا اوسکی عدم کی حالت مین ممکن فرض کرنا محال ہو مثلاً زید کا موجود ہونا اوسکے معدوم ہونے کی حالت مین بھی ممکن ہے اور وجود کا عدم کی حالت مین ممکن ہونا محال ہے ورنہ وجود و عدم کا مجتمع ہونا لازم آئیگا پس ہر ایک حادث کے وجود کا اوسکی عدم کی حالت مین ممکن ہونا محال ہوگا لیکن کسی حادث کے وجود کا اوسکی عدم کی حالت مین ممکن ہونا ہرگز محال[۱] نہین ہے پس قدرت کا فعل پر مقدم ہونا بھی محال نہوگا۔

تیسری وجہ یہ کہ کسی چیز کے وجود کو اوس (چیز) کے عدم کی شرط اور نیستی کی قید کے ساتھ فرض کرنا محال ہے اسلئے کہ اس صورت مین دو نقیضونکا[۲] باہم مجتمع ہونا لازم آتا ہے اور کسی چیز کے وجود کا اوسکے عدم کی حالت اور نیستی کے وقت فرض کرنا ممکن ہے پس اگر اس شبہہ مین فعل کے موجود اور معدوم ہوجانے سے پہلی صورت کا ارادہ کیا گیا ہے تو وہ ضرور محال ہے مگر وہ صورت ہماری مراد نہین ہے اور اگر فعل کے موجود اور معدوم ہوجانے سے دوسری صورت کا ارادہ کیا گیا ہے تو وہ صورت ضرور ہماری مراد ہے مگر وہ محال نہین ہے پس زید کا معدوم ہونیکے وقت موجود ہونا ممکن ہوگا ورنہ زید کے وجود کا محال اور ممتنع ہونا لازم آئیگا اور زید کا معدوم ہونے کی شرط کے ساتھ موجود ہونا ممتنع ہوگا ورنہ دو نقیضونکا مجتمع ہوجانا لازم آئیگا اسی طرح زید کا موجود ہونیکے وقت معدوم ہونا ممکن ہوگا ورنہ زید کے عدم کا محال اور ممتنع ہونا لازم آئیگا اور اوس (زید) کا موجود ہونیکی شرط کے ساتھ معدوم ہونا ممتنع ہوگا ورنہ دو نقیضون کا مجتمع ہوجانا لازم آئیگا

[۱] اسلئے کہ امکان سے وجود و عدم دونون کا ضروری نہونا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صفت ہے جو ہر ایک حادث کی ذات کیلئے ہر وقت ثابت ہوتی ہے خواہ اوسکا موجود ہونا فرض کیا جائے یا معدوم ہونا ورنہ لازم آئیگا کہ ذاتی صفت مین تغیر ہوجاوے جو محال ہے ۱۲

[۲] نقیضون سے ایسے دو مفہوم مراد ہین جن کا ایک ساتھ ہونا محال ہے جیسے زید کا ایک ہی وقت مین عالم اور غیر عالم ہونا یا نہونا پس زید کا ان دونونکے ساتھ ایک ہی وقت مین موصوف ہونا یا ایک ہی وقت مین ان دونونکے ساتھ موصوف نہونا محال ہے ۱۲

## چھٹا مسئلہ قدرت کے تعلق کا دونوں مقدوروں (کرنے اور نکرنے) کے ساتھ یکسان ہونا

قدرت کو کسی امر کے بجالانے اور ترک کرنے سے ایک نسبت اور یکسان تعلق ہوتا ہے
جسپر کئی امور انکے ساتھ استدلال ہوسکتا ہے پہلا امر یہ کہ قادر وہی شخص کہلاتا ہے
جو اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق دونوں مقدورون (کرنے یا نہ کرنے) مین
سے ایک کو اختیار کرے، پس اگر اوسکے اختیار کا فقط کرنے یا فقط نہ کرنے مین منحصر
ہونا اور اوسکی قدرت کا فقط ایک مقدور کے اختیار کرنے مین محدود ہونا فرض کیا
جائیگا تو اوسکا اپنے فعل مین مضطر اور ایک مقدور کے اختیار کرنے مین مجبور ہونا
لازم آئیگا لکن قادر کا مضطر اور مجبور ہونا محال ہے پس ضرور ہوا کہ اوسکو کسی امر
کے بجالانے اور ترک کرنے سے یکسان تعلق ہو اور اون دونون مین سے کسی
ایک کا اختیار کرنا اوسکی خواہش اور ارادہ پر موقوف ہو۔

دوسرا امر یہ کہ اگر قدرت کو فعل اور ترک دونون سے یکسان تعلق نہوگا تو ارادہ کا
اون دونون (فعل اور ترک) مین سے ایک کے لیے مخصص[1] ہونا صحیح نہوگا لکن ارادہ
کا مخصص ہونا مسلم ہے اسلیئے کہ ارادہ سے وہ صفت مراد ہوتی ہے جو کسی فعل کے
ہونے یا نہ ہونیکو دوسرے فعل کے ہونے یا نہونے پر ترجیح دیتی ہے یا کسی فعل کے
ایک زمانہ مین واقع ہونے اور دوسرے زمانہ مین واقع نہ ہونیکی تخصیص کرتی ہے
اور دوسری مختصر عبارت مین ارادہ سے وہ صفت مراد ہوتی ہے جو ایک مقدور
کو دوسرے مقدور پر ترجیح دیتی ہے پس اگر قدرت کا فعل کے ہونے اور نہ ہونے
سے یکسان متعلق ہونا فرض نہ کیا جائیگا تو لازم آئیگا کہ مخصص ہونے مین خود قدرت
کافی ہو اور کسی دوسرے مخصص کی ضرورت نہ ہے اور قدرت کے علاوہ ارادہ کا

---

[1] ترجیح دینے والا اور تخصیص کرنے والا

فرض کرنا اور ارادہ سکو ایک مقدور کے لیئے مرجح قرار دینا بالکل بیکار اور مہمل ہو
لیکن ارادہ کا قدرت کے علاوہ ہونا اور ارادہ سکا ایک مقدور کیلئے مرجح ہونا ہر ایک
عاقل کے نزدیک مسلم اور ثابت ہے لہذا قدرت کا دونون مقدورون (فعل اور ترک)
سے یکسان متعلق ہونا بھی ضروری ہوگا۔

تیسرا امر یہ کہ اگر قدرت کا دونون مقدورون سے یکسان متعلق ہونا فرض نکیا
جائیگا تو آقا کو اپنے غلام سے ایک وقت مین ایک کام کے بجالانے اور دوسرے
کام کے ترک کرنیکا متعلق کرنا صحیح نہوگا اسلیئے کہ اوسکو دونون مقدوروں کے
اختیار کرنے پر قدرت کا حاصل نہ ہونا فرض کیا گیا ہے پس اوسکا ہر ایک کام
اوس قدرت کا تابع ہوگا جو ایک مقدور کے ساتھ متعلق ہوگی اور اوسکو دوسرے
مقدور پر قدرت نہوگی لیکن آقا کو اپنے غلام سے ایسی فرمائش کا متعلق کرنا یقیناً
صحیح ہے پس اوسکی قدرت کا دونون مقدوروں سے متعلق ہونا بھی یقیناً صحیح ہوگا
اسیطرح اگر قدرت کا دو مقدوروں سے متعلق ہونا باطل ہو تو شریعتون کا باطل ہونا
اور کسی شخص سے ایمان لانے اور کفر کے ترک کرنیکا متعلق کرنا بھی صحیح نہو لیکن شریعتون کا
باطل ہونا غلط ہے اور ایمان لانے اور کفر کے ترک کرنیکی تکلیف کا متعلق کرنا
صحیح ہے لہذا قدرت کا دونون مقدوروں سے متعلق ہونا صحیح اور اوسکا فقط
ایک مقدور کے ساتھ مخصوص ہونا غلط ہوگا۔

اور اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ جو قباحتین اور خرابیان کہ بندہ کی قدرت کے
فعل پر مقدم نہ ہونے کی صورت مین لازم آتی ہین وہ سب قباحتین اور خرابیان اسجگہ
بھی لازم آئینگی اسلیئے کہ قدرت کا دونون مقدورون سے یکسان متعلق نہ ہونا
اوس (قدرت) کے فعل پر مقدم فرض نہ کرنے سے پیدا ہوا ہے کیونکہ جب اوس
(قدرت) کا مقدم ہونا فرض نہ کیا جائیگا اور فعل کے ساتھ ہی ساتھ اوس (قدرت)

کا پیدا ہونا فرض کیا جائیگا تو ظاہر ہے کہ وہ (فعل) فقط کرنے یا فقط نہ کرنے مین منحصر ہوگا اور اوسکے ساتھ دوسرے مقدور سے اوس قدرت کا متعلق ہونا درست نہ ہوگا ورنہ فعل کا موجود اور معدوم ہونا لازم آئیگا پس چونکہ اوپر کے بیان سے قدرت کا فعل پر مقدم ہونا ثابت ہوچکا ہے لہذا اوس کا دونون مقدورون سے یکسان متعلق ہونا بھی ثابت ہوگا۔

اور[۱] ایسے شخص کا قادر کے مفہوم مین داخل کرنا صحیح نہین ہے جو فعل و ترک مین سے فقط ایک کو اختیار کرسکتا ہو اور دوسرے کو اختیار نہ کرسکتا ہو ورنہ قادر کا مجبور ہونا لازم آئیگا اسیطرح[۲] ہر ایک مقدور کے لیے جداگانہ قدرت کا فرض کرنا بھی صحیح نہین ہے ورنہ اختیاری اور اضطراری فعل مین فرق نہوگا

---

۱ بعض لوگون کا خیال ہے کہ فعل (کرنے) پر قادر ہونے کیلیے اوس (فعل) کی ضد (ترک کرنے) پر قادر ہونا ضروری نہین ہے اور اونکا یہ خیال غلط ہے اسلیے کہ قادر سے وہی شخص مراد ہوتا ہے جسکے لیے فعل و ترک دونونکا اختیار کرنا ممکن ہو اور اگر قادر سے وہی چیز مراد لیجائے جس سے فقط فعل یا فقط ترک صادر ہو تو آگ کا اوس (قادر) کے مفہوم مین داخل کرنا اور اوس (آگ) کا جلا دینے پر قادر کہنا صحیح ہوگا لیکن آگ کا قادر ہونا کسی طرح صحیح نہین ہے پس قادر کے مفہوم مین فعل و ترک دونون کے اختیار کرنیکا ممکن ہونا ضرور داخل ہوگا ۱۲

۲ بعض لوگونکا خیال ہے کہ قادر ہونے مین ایک ہی قدرت کا فعل و ترک دونون سے متعلق ہونا ضرور نہین ہے بلکہ ممکن ہے کہ ہر ایک مقدور کے لیے جداگانہ قدرت فرض کیجائے پس صورت مذکورہ مین صادق آئیگا کہ فعل اور ترک دونون قدرت سے صادر ہوئے ہین اور اونکا یہ خیال غلط ہے اسلیے کہ اگر قادر کے مفہوم مین اسیقدر کافی ہو تو لازم آئے گا کہ آفتاب کا دن کو زمین کے روشن کرنے پر اور رات کو زمین کے روشن نکرنے پر قادر کہنا صحیح ہو حالانکہ آفتاب کا قادر کے مفہوم سے خارج ہونا معلوم ہے۔ پس صحیح یہ ہے کہ قادر سے وہی شخص مراد ہے جس کیلیے ایک ہی وقت مین فعل اور ترک دونون مین سے ایک کا اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق اختیار کرنا ممکن ہو لہذا قدرت کا دونون مقدورون سے یکسان متعلق ہونا لازم ہوگا اور ارادہ کے بعد ایک مقدور کو ترجیح حاصل ہوگی ۱۲

۳ کسی شی کی ضد سے اسمقام پر وہ چیز مراد ہے جس کا اوس (شی) کے ساتھ جمع ہونا محال ہو ۱۲

## ساتوان مسئلہ - تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا

چونکہ خدا کے جملہ کامونکا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا اور ہر طرح کی
بدی اور برائی سے منزہ اور پاک ہونا اور اونکا بیشمار مصلحتون اور حکمتون پر مشتمل
ہونا پہلے حصہ مین بخوبی معلوم ہوچکا ہے لہذا تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ
موصوف ہونا اور ہر طرح کی بدی اور برائی سے منزہ اور پاک ہونا اور کسی
نہ کسی مصلحت اور حکمت پر مشتمل ہونا بھی ضروری ہوگا اگرچہ ہماری ناقص عقلونکو
اوسکی خوبی اور بھلائی کے تفصیل معلوم نہو اسلیے کہ ہم پہلے حصہ مین بیان کرچکے ہین کہ خدا
کے ہر ایک کام کی بھلائی پر ہماری ناقص عقلونکا مطلع ہونا لازم نہین ہے لیکن ازبسکہ
تکلیف کی بعض خوبیون اور بھلائیون اور اوسکی بعض مصلحتون اور حکمتون پر ہماری
ناقص عقلون کے لیے بھی اطلاع حاصل ہے لہذا اس مقام پر تکلیف کی بعض خوبیون
اور بھلائیون اور اوسکی بعض حکمتون اور مصلحتونکا بیان کردینا مناسب ہے مگر اصلی
مطلب سے پہلے بعض امورنکا بطور مقدمہ بیان کردینا ضروری ہے تاکہ اصل مطلب
کے سمجھنے مین دقت نہو اور سکو ہر ایک شخص کا ادنے توجہ کے بعد ذہن نشین کرلینا سہل
و آسان ہو اور وہ کئی امر ہین -

پہلا امر تکلیف سے کسی واجب التعظیم شخص کا ایسے کام کے صادر کرنے یا نکرنے کو ابتداءً

---

ف لفظ تکلیف کا تین معنومین استعمال ہوتا ہے -

اول خدا کا کسی کام کے کرنے یا نکرنے کو راجح یا مساوی (برابر) قرار دینا - پس اس بناپر تکلیف مین پانچون حکم داخل ہونگے
اسلیے کہ خدانے واجب اور مستحب کے کرنیکو اور حرام اور مکروہ کے نکرنیکو راجح قرار دیا ہے اور مباح کے کرنے نکرنے کو مساوی قرار دیا ہے

دوم خدا کا بندونسے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنیکو متعلق کرنا پس اس بناپر تکلیف مین مباح کام داخل نہو گا اسلیے کہ خدانے
اوسکے کرنے یا نہ کرنیکو بندونسے متعلق نہین کیا اور باقی چارون حکم اوسمین داخل رہین کے اسلیے کہ خدانے واجب اور
مستحب کے کرنے کو اور حرام ومکروہ کے نکرنیکو بندونسے متعلق کیا ہے -

متعلق کرنا مراد ہوتا ہے جسپر عمل کرنمین کسی قسم کی مشقت ہو۔

اور واجب التعظیم سے وہ شخص مراد ہے جسکی طاعت اور فرمان برداری لازم ہو جیسے خدا۔ نبی۔ امام۔ آقا۔ مان باپ پس کسی غیر واجب التعظیم شخص کا کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو متعلق کرنا تکلیف مین داخل نہ ہوگا جیسے غلام کا اپنے آقا سے کسی حاجت کو طلب کرنا اسیطرح اگر کوئی واجب التعظیم شخص ایسے کام کے کرنے یا نکرنیکو متعلق کرے جسکو دوسرا واجب التعظیم متعلق کر چکا ہو تو وہ بھی تکلیف مین داخل نہوگا جیسے مان باپ کا نماز پڑہنے یا روزہ رکھنے کو اپنے بچونسے متعلق کرنا اسلیئے کہ نماز پڑہنے یا روزہ رکھنے کو خدا ورسول متعلق کر چکے ہین۔

اسیطرح اوس کام کا متعلق کرنا تکلیف مین داخل نہوگا جسپر عمل کرنمین کسی قسم کی مشقت نہ ہو جیسے معمولی طور پر سانس لینا۔ ہوا کھانا۔

**دوسرا امر** ثواب سے وہ خالص لذتین اور دائمی منفعتین مراد ہین جو کسی مستحق کے لیے مدح اور تعظیم کے ساتھ حاصل ہوتی ہین پس ثواب مین غیر خالص منفعت داخل نہوگے جیسے زخم پر مرہم لگانا۔ بھوک پیاس کے وقت کھانے پانی کا حاصل ہونا۔

اسیطرح ثواب مین غیر دائمی منفعت بھی داخل نہوگی جیسے معینہ مدت تک کسی پر انعام کرنا اسیطرح ثواب مین وہ منفعت بھی داخل نہونگی جو کسی غیر مستحق کے لیئے حاصل ہو

---

سوم خدا کا بندون پر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو لازم کردینا پس اس بناپر تکلیف مین فقط واجب اور حرام کام داخل ہونگے اسلیے کہ خدا نے واجب کے کرنیکو اور حرام کے نہ کرنیکو بندون پر لازم کیا ہے اور باقی تینون حکم اوس سے خارج ہونگے اسلیے کہ خدا نے اونکے کرنے یا نہ کرنے کو لازم نہین کیا۔

اور اگر تکلیف سے بندونکا وہ کام مراد لیا جائے جسکے کرنے نہ کرنے مین فی الجملہ مشقت ہو تو اول کیطرح اس بناپر بھی تکلیف مین ہر ایک اختیاری کام داخل رہیگا اور یہ تعریف بھی پانچون حکمونکو شامل ہوگی اسلیے کہ مباح کام کرنے یا نہ کرنے مین بھی فی الجملہ مشقت ضروری ہے اگرچہ اوسکے کرنے یا نکرنے پر تعریف یا مذمت کرنا صحیح نہین ہے اور اس مقام پر اور بھی تفصیل ہے جسکا وارد کرنا اس رسالہ کی حیثیت کے خلاف ہے۔

حاشیہ صفحہ ۹

جیسے مجرم پر احسان کرنا اسیطرح ثواب مین وہ منفعت بھی داخل نہوگی جو مدح اور
تعظیم کے ساتھ حاصل نہ ہو جیسے کسی معاوضہ کا حاصل ہونا۔ امانت کا واپس ہونا
تیسرا امر عذاب سے وہ الم اور مضرت مراد ہے جو کسی مستحق کے لیے مذمت اور اہانت
کے ساتھ حاصل ہو جیسے کافر کا دوزخ کی آگ مین جلنا پس عذاب مین وہ الم اور ضرر
داخل نہوگی غیر مستحق کے لیے حاصل ہو جیسے محسن کو ضرر پہونچانا۔
اسیطرح عذاب مین وہ الم اور مضرت بھی داخل نہوگی جو مذمت اور اہانت کیساتھ حاصل نہ ہو
جیسے ادب کے لیے بچونکو مارنا یا موبق کے لیے مرض کا حاصل ہونا اور جبکہ مقدمونکے بیان سے فراغ حاصل
ہوا تو اب ہم اصلی مطلب کیطرف رجوع کرتے ہین پس واضح ہو کہ تکلیف کی خوبی اور بھلائی پر
کئی امرونکے ساتھ استدلال کرنا ممکن ہے۔
پہلا امر یہ کہ خدا نے بہت سے کامون کی تکلیف کو بندونسے متعلق کیا ہے اور ہم بیان کر چکے ہین
کہ خدا کے ہر ایک کام کا خوبی اور بھلائی کیساتھ موصوف ہونا لازم ہے اسلیے کہ اُس سے کسی عبث یا
بُرے کام کا صادر ہونا محال ہے پس بندونکی تکلیف کا خوبی اور بھلائی کیساتھ موصوف ہونا لازم ہوگا
دوسرا امر یہہ کہ تکلیف ایسی مصلحت پر مشتمل ہے جو بے تکلیف کے حاصل نہین ہو سکتی
اور مصلحت سے خدا کا بندونکو ایسی دائمی ثواب کے حاصل کرنیکی طرف رغبت دلانا مراد
ہے جس کا بے تکلیف کے عطا کرنا قبیح ہے اور اس کلام کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ خدا
کا بندونسے تکلیف کو متعلق کرنا یقینا معلوم ہے پس اوسکے لیے کسی مصلحت اور غرض کا فرض کرنا
لازم ہے ورنہ اوس (تکلیف) کا عبث اور بیفائدہ ہونا یا مفسدہ پر مشتمل ہونا لازم آئے گا
حالانکہ خدا کے کسی کام کا عبث اور بے فائدہ ہونا یا مفسدہ پر مشتمل ہونا محال ہے
جس کا تفصیلی بیان اس رسالہ کے پہلے حصہ مین گذر چکا ہے اور جبکہ تکلیف کے
لیے کسی مصلحت اور غرض کا فرض کرنا لازم ہو، تو اوس (مصلحت، غرض) کا
خدا کی طرف رجوع کرنا درست نہوگا والا اوس کا محتاج ہونا لازم آئیگا جو محال ہے

اسیطرح تکلیف کی مصلحت وغرض کا غیر مکلف کیطرف رجوع کرنا بھی درست نہو گا اسلیئے
کہ اوسکا غیر مکلف کیطرف رجوع کرنا قبیح ہے جو حکیم مطلق سے صادر نہین ہو سکتا پس
اوسکا مکلف کیطرف رجوع کرنا ضروری ہوگا۔
لیکن تکلیف کی مصلحت وغرض کا بے تکلیف کے حاصل ہونا درست نہ ہوگا ورنہ تکلیف کا متعلق
کرنا عبث اور بیفائدہ ہوگا جسکا خدا سے صادر ہونا محال ہے۔
اسیطرح تکلیف کی مصلحت اور غرض سے ثواب کا عطا کرنا ہر ایک مکلف کو مراد نہین ہو سکتا
ورنہ لازم آئیگا کہ ثواب کا اوس مکلف کو بھی عطا کرنا صحیح ہو جس کے ایمان نہ لانے کا خدا کو
علم حاصل ہے حالانکہ ایسے شخص کو ثواب کا عطا کرنا عقل کے نزدیک کسیطرح صحیح نہین ہے
پس ضرور ہوا کہ تکلیف کی مصلحت اور غرض سے ثواب کا پیش کرنا اور مکلف کو اوس
ثواب کے حاصل کرنے کی طرف رغبت دلانا مقصود ہو۔
لکن چونکہ ثواب سے ایسی خالص اور دائمی منفعتین مراد ہین جو مستحق کے لیے مدح اور تعظیم
کے ساتھ عطا کی جاتی ہین جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے لہذا اوس (ثواب) کا ایسے
شخص کے لیئے عطا کرنا صحیح نہ ہوگا جو مدح اور تعظیم کا مستحق نہ ہو جیسے کافر اسی سے لیئے
علماء دین کیطرح نا سمجھ بچون اور رذیل لوگونکی مدح اور تعظیم قبیح ہے اور یہ امر
بالکل ظاہر ہے کہ مدح اور تعظیم کا وہی شخص مستحق ہو سکتا ہے جو خدا کی طاعت اور فرمانبرداری
اور اُسکے حکمون کی پابندی کرے اور بھلے کامونکو بجالائے اور بُرے کامون کو ترک
کرے پس ہماری اس تقریر سے ثابت ہوا کہ ثواب کا فقط مطیع (فرمان بردار) بندونکو
عطا کرنا ضروری ہوگا اب جبکہ ثواب ایسے گران قدر چیز کا تکلیف کے لیے غرض و مصلحت
ہونا معلوم ہوا تو تکلیف کی خوبی اور بھلائی مین کیا شبہہ ہو سکتا ہے۔
اور دوسری مختصر عبارت مین اس مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ تکلیف کی غرض طاعت و
فرمان برداری ہے اور طاعت وفرمانبرداری کی غرض ثواب ہے پس تکلیف کی غرض ثواب ہوگا

اب چونکہ ثواب ایسی منفعت کا حاصل کرنا لازم اور اوسکا ترک کر دینا قبیح ہے لہذا طاعت کا اختیار کرنا لازم ہوگا اور چونکہ طاعت کا اختیار کرنا تکلیف پر موقوف ہے اس لیئے تکلیف کا ہونا لازم ہوگا اس صورت مین تکلیف کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضرور ہوگا۔

**تیسرا امر** یہ کہ عالم کا انتظام اور اوسکی درستی و اصلاح لازم ہے اسلیئے کہ اوسپر انسان کا باقی رہنا موقوف ہے اور عالم کا انتظام اور اوسکی درستی و اصلاح تکلیف پر موقوف ہے لہذا تکلیف کا ہونا ضروری ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ تفصیل یہہ ہے کہ انسان کی خلقت ایسے عنوان پر واقع ہوئی ہے کہ اوس سے اپنی ضرورت کی تمام چیزونکا تنہا بہم پہونچانا ممکن نہین ہے بلکہ اوسکو اپنی غذا اور لباس اور مکان وغیرہ ضرورتونکے فراہم کرنے اور اپنے کامون کے انجام دینے میں دوسرے لوگونسے ملنے اور معاملہ کرنیکی حاجت ہے اور بغیر اسکے انسان کا باقی رہنا اور شائستگی کے ساتھ بسر کرنا دشوار ہے لہذا انسانونکا باہم میل جول اور آپسمین معاملہ کرنا ضروری ہوگا لیکن انسانونکی باہم ملنے اور معاملہ کرنیمین ظلم اور زیادتی اور فتنہ و فساد اور حق تلفی اور خونریزی بلکہ جان و مال دونون کے ضائع ہونے کا قوی اندیشہ ہے اس لیے کہ اون مین نفسانی خواہشین موجود ہین جنکی وجہ سے ہر ایک شخص اپنی منفعت کے طلب کرنے اور مضرت کے دفع کرنے پر آمادہ ہوتا ہے ایسی صورت مین اگر مذکورہ بالا مفسدون کے روکنے کی پوری تدبیر نہ کیجائے تو عالم کے انتظام مین خلل آجائے اور انسان کا جینا دشوار ہوجائے بلکہ حیوانونکی زندگی سے اوسکی زندگی بدتر ہوجائے اسلیئے کہ جسطرح انسان کو اپنے زندہ رہنے اور ضرورتون کے بہم پہونچانے مین دوسرے انسان کی طرف حاجت ہوتی ہے اوس طرح ایک حیوان کو اپنے زندہ رہنے۔

اور ضرورتونکے بہم پہونچانیمین دوسرے حیوان کیطرف حاجت نہین ہوتی پس انتظام عالم کی درستی اور مفسدونکی روک تھام اور میل جول کے صحیح نتیجون کے پیدا ہونیکی غرض سے ایک ایسے مکمل قانون کی ضرورت ہے جسکی پابندی ہر ایک شخص پر لازم ہو اور اوسپر عمل کرنے سے میل جول کے پورے فائدے اور انسانی زندگی کی معقول تدبیرین میسر ہون اور ظلم وزیادتی اور فتنہ وفساد کی تمام راہین بند ہون - اب اگر اوس قانون کا وضع کرنا (بنانا) بھی اونھین لوگونسے متعلق کیا جائے تو مذکورۂ بالا مفسدون اور خرابیونکے پیش آنے کا اندیشہ باقی رہیگا اور ہر ایک شخص اوسکے وضع کرنیمین اپنے اغراض کو پیش نظر رکھیگا اور میل جول کے فائدے ہرگز حاصل نہ ہونگے ایسی صورت مین اوس قانون کو ایک ایسے شخص کا وضع کرنا ضروری ہوا جو خدا کیطرفسے مقرر ہو اور اپنی سچائی پر ایسی معقول دلیل رکھتا ہو جو اوس کے من جانب اللہ مقرر ہونے پر دلالت کرتی ہو اور یہہ کہ وہ اپنے قانون کے جاری کرنے پر قدرت رکھتا ہو تاکہ لوگونکے دلونمین اوسکے حکمونپر عمل کرنیکی طرف رغبت پیدا ہو اور اوسکے قانون کی مخالفت سے خوف وہراس طاری ہو - پس اس تقریر سے انتظام عالم کی درستی کے لیئے شریعت اور ایسے نبی کے موجود ہونیکی ضرورت ثابت ہوئی جو صاحب معجزہ ہو -

اور چونکہ ہر ایک زمانہ مین نبی کا موجود ہونا ضروری نہین ہے اسلیے دوسرے نبی کے زمانہ تک اوسکے قانون کا باقی رہنا اور لوگونکا اوسپر عمل کرنا ضروری ہوا تاکہ عالم کا انتظام بدستور باقی رہے اور تمام لوگ اپنے اغراض کو شائستگی کے ساتھ انجام دین اور نفسانی خواہشونکے بے محل صرف کرنے سے محفوظ رہین پس ہماری اس تقریر سے ثابت ہوا کہ بقاء انسان کے لیے عالم کے انتظام اور اوسکی درستی واصلاح کا باقی رہنا لازم ہے جو تکلیف کے متعلق ہونے اور باقی رہنے پر موقوف ہے لہذا تکلیف کے ضروری ہونے اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونمین کیا شبہہ ہوسکتا ہے -

چوتھا امر یہہ کہ تکلیف سے نفس کی ریاضت حاصل ہوتی ہے اسلیئے کہ تکلیف پر عمل کرنمین انسان کو حیوانی قوتونکے بے محل صرف کرنے سے روکنے کی عادت ہوتی ہے اور جس چیز سے کہ نفس کی ریاضت حاصل ہو اور اوسپر عمل کرنمین حیوانی قوتون کے روکنے کی عادت ہو اوسکا حق تعالے کیطرف سے صادر ہونا لازم ہے۔

پس تکلیف کا متعلق ہونا لازم ہوگا اور جس چیز کا ہونا لازم ہے اوسکا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضروری ہوگا۔

پانچوان امر یہہ کہ تکلیف سے نفس کے لیے خدا کی صنعتون اور عجیب وغریب حکمتون اور اوسکے مبارک اسمون اور حقیقی صفتون مین غور وتامل کرنے کی عادت ہوتی ہے جس کے بعد موثر عالم اور اوسکی عدالت وحکمت کے ایسی قطعی دلیلون پر اطلاع ہوتی ہے جو ہر ایک قسم کے مغالطہ اور شبہہ سے پاک وصاف ہوتی ہین اور جس چیز کا نتیجہ ایسی ازلی سعادت اور ابدی حیات قرار پائے اوسکا حسن وخوبی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا حسن وخوبی کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضروری ہوگا

چھٹا امر یہہ کہ تکلیف سے لوگونکو وہ اخروی امور یاد رہتے ہین جنکو شارع نے بیان فرمایا ہے اور اونکی وجہ سے عالم مین انصاف پسندی اور ہمدردی کا مادہ زائد ہوتا ہے اور جو چیز کہ ایسے اُخروی امور کے یاد رہنے کا سبب ہو اوسکا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم ہے پس تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی لازم ہوگا۔

ساتوان امر یہہ کہ تکلیف انسان کو برائیونسے روکتی ہے اور جو چیز کہ انسان کو برائیونسے روکتی ہے اوسکا خدا سے صادر ہونا لازم ہے پس تکلیف کا خدا سے صادر ہونا لازم ہوگا۔

---

ف حیوانی قوتون سے قوت شہویہ اور غضبیہ مراد ہے جنکا بے محل صرف کرنا حیوان کا کام ہے ۱۲

اور جس چیز کا کہ خدا سے صادر ہونا لازم ہے اوسکا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہہ ہے کہ خدا نے انسان مین دو حیوانی قوتین پیدا کی ہین جنکی وجہ سے انسانکو ہمیشہ بُری باتونکی طرف رغبت ہوتی ہے ایک قوت شہویہ جسکی وجہ سے انسان کو اپنی نفسانی خواہشون اور لذتون اور ناجائز فائدون اور منفعتون کے پورا کرنمین انہماک ہوتا ہے دوسرے قوت غضبیہ جس کی وجہ سے انسان کو اپنے خفیف نقصانون اور جائز مضرتون کے دور کرنمین مبالغہ ہوتا ہے اور یہہ دونون قوتین اپنی اپنی خواہشون کے حاصل کرنمین انسانکی عقل پر غالب آجاتی ہین اور نفس کو بُرے کامونکے اختیار کرنے اور اچھی باتون سے نفرت کرنیکی طرف مائل کرتی ہین پس اگر خدا کی طرفسے بھلی باتونکے اختیار کرنے اور بری کامون سے باز رہنے کی ہدایت نہ کیجائے اور اچھی باتون کے ترک کرنے پر اور بُرے کامون کے اختیار کرنے پر کسی قسم کی سزا مقرر نہ کیجائے تو انسان سے بُرے کامونکا صادر ہونا اور اچھی باتونکا متروک ہونا دائمی ہوگا لکن خدا پر انسان کو بُرے کامون سے باز رہنے اور اچھی باتونکے اختیار کرنیکی ہدایت لازم ہے پس بندونسے تکلیف کا متعلق کرنا بھی لازم ہوگا اور جبکہ تکلیف کا لازم ہونا معلوم ہوا تو اوسکا بھلائی کیساتھ موصوف ہونا بھی ضرور ثابت ہوا ــ

## تکلیف کی خوبی اور بھلائی پر بیجا اعتراضونکا ذکر اور اُن کا جواب

تکلیف کی خوبی اور بھلائی پر بعض لوگون نے بیجا اعتراض کیئے ہین لہذا اونکا جواب دینا مناسب ہے اور وہ کئی ہین پہلا اعتراض تکلیف کا ثواب کے غرض سے متعلق کرنا اور زخم کا علاج کے غرض سے حادث کرنا مساوی ہے پس جسطرح کہ زخم کا علاج کے غرض سے حادث کرنا قبیح اور بدنما ہے اسیطرح تکلیف کا ثواب کے غرض سے متعلق کرنا بھی قبیح اور بدنما ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ تکلیف کے متعلق کرنیکا زخم کے حادث کرنے پر

قیاس کرنا دو وجہونسے صحیح نہین ہے۔
پہلی وجہ یہہ کہ زخم کرنے سے ضرر اور الم پیدا ہوتا ہے اور محض تکلیف کے متعلق کرنے سے کسی قسم کا ضرر اور الم پیدا نہین ہوتا البتہ اون کامونکے بجالانے یا ترک کرنیمین فی الجملہ مشقت ہوتی ہے جنکے کرنے یا نہ کرنے کی تکلیف دیجاتی ہے پس ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا کسطرح درست نہین ہے۔
دوسری وجہ یہہ کہ زخم کے علاج مین فقط اوس ضرر کا دور کرنا مقصود ہوتا ہے جو زخم سے پیدا ہوتا ہے اور تکلیف پر عمل کرنے کے ثواب مین فقط اوس مشقت کا دور کرنا مقصود نہین ہوتا جو تکلیف پر عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے بلکہ ایسے خالص منفعتون اور دائمی لذتونکا عطا کرنا مقصود ہوتا ہے جن سے اوس برائے نام مشقت کو کوئی نسبت نہین ہے مثلاً اگر کوئی دنیا کا بادشاہ کسی شخص کو کسی جزئی اور آسان خدمت کے عوض مین اپنی تمام سلطنت عطا کردے تو کسی عاقل کے نزدیک اوس جزلی خدمت کا پوری سلطنت کے ساتھ مقابلہ کرنا درست نہوگا بلکہ بادشاہ کا محض تفضل اور احسان سمجھا جائیگا حالانکہ دنیا کی پوری سلطنت کو آخرت کے ادنے ثواب سے بھی کوئی نسبت نہین ہوسکتی ایسی صورت مین زخم کا تکلیف پر قیاس کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔
دوسرا اعتراض تکلیف کا ثواب کی غرض سے متعلق کرنا اور کسی شخص سے بدون اوسکی اجازت کے معاملہ کرنا برابر ہے پس جسطرح کہ بے اجازت کے معاملہ کرنا قبیح اور بدنما ہے اسیطرح تکلیف کا متعلق کرنا بھی قبیح اور بدنما ہوگا اسلیئے کہ معاملہ مین طرفین کا راضی ہونا شرط ہے حالانکہ تکلیف مین بندونکا راضی ہونا شرط نہین ہے۔
اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ معاملہ مین مال کے مختلف جنسون اور وصفون سے لوگون کی غرض متعلق ہوتی ہے اور کسی خاص جنس یا وصف کے مال پر عقلا متفق نہین ہوتے بلکہ اس بات مین اونکے اغراض بھی مختلف ہوتے ہین اسی لیے معاملہ مین طرفین کا راضی ہونا شرط

ہوتا ہے لیکن جبکہ کسی قسم کا معاملہ نہ ہو اور خفیف سی مشقت کے عوض مین ایسی عظیم منفعت حاصل ہو جہان تک عقلاء کے وہم وخیال کا بھی گذر نہ ہو تو اوسکے حاصل کرنیکی غرض سے مشقت کے اختیار کرنیمین عقلاء کے اغراض ہرگز مختلف نہین ہوسکتے پس چونکہ تکلیف مین بھی کسی قسم کا معاملہ نہین ہے جسمین اغراض عقلاء کے مختلف ہونیکا خیال کیا جائے بلکہ اسپر عمل کرنیمین ایسی منفعت حاصل ہوتی ہے جسکے سبب سے مشقت کے اختیار کرنے پر عقلا کا متفق ہونا ضروری ہے لہذا بندونکی رضا کا حاصل کرنا عبث ہوگا اور اس باب مین اونکے اغراض کے مختلف ہونے کا خیال محض بے معنی ہے۔

تیسرا اعتراض تکلیف کا اُخروی ثواب کے حاصل کرنے کی غرض سے متعلق ہونا ضروری نہین ہے بلکہ اوسکا پچھلی نعمتون کے شکریہ کی غرض سے متعلق ہونا بھی ممکن ہے۔

اور اس اعتراض کا دو وجہونسے جواب ہوسکتا ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ اگر تکلیف کا شکریہ کی غرض سے متعلق ہونا فرض کیا جائیگا تو شکریہ مین مشقت کا شرط ہونا لازم آئیگا اسلیئے کہ تکلیف مین مشقت کا ہونا شرط ہے لیکن شکریہ مین مشقت کا شرط نہ ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا شکریہ کی غرض سے متعلق نہ ہونا بھی ضروری ہوگا۔

دوسری وجہ یہ کہ اگر تکلیف کا شکریہ ہونا فرض کیا جائے تو نعمت کا نعمت سے خارج ہونا لازم آئیگا اسلیئے کہ جس نعمت کے شکریہ مین مشقت ہوتی ہے وہ نعمت نہین رہتی۔ لیکن خدا کی نعمتونکا نعمت سے خارج ہونا باطل ہے اسوجہ سے تکلیف کا شکریہ ہونا بھی باطل ہوگا۔

چوتھا اعتراض تکلیف کا بندونسے متعلق کرنا عالم کے پیدا کرنے پر موقوف ہے اور عالم کا پیدا کرنا ضروری نہین ہے۔ پس تکلیف کا بندون سے متعلق کرنا بھی

ضروری نہوگا۔

جواب:- حق تعالے جواد مطلق ہے اور دنیا کی لذتوں اور آخرت کی خالص منفعتوں کا مستحق کے لیۓ عطا کرنا خیر محض ہے جسکا صادر کرنا عالم کے پیدا کرنے اور اعضاء وجوارح کے عطا کرنے پر موقوف ہے اور جواد مطلق سے خیر محض کا صادر ہونا لازم ہے اور خیر محض کا صادر ہونا تکلیف کے متعلق کرنے پر موقوف ہے پس اگر عالم کا پیدا کرنا اور تکلیف کا بندونسے متعلق کرنا لازم نہ ہو تو جواد مطلق سے خیر محض کا صادر ہونا لازم نہ ہوگا لکن جواد مطلق سے خیر محض کا صادر ہونا ضروری ہے پس تکلیف کا بندونسے متعلق کرنا بھی ضروری ہوگا۔

اور حق تعالے کے جواد مطلق ہونیکی رسالہ التوحید مین شرح ہو چکی ہے۔

پانچوان اعتراض حق تعالے جواد مطلق ہے اور اُخروی ثواب کا بے تکلیف کے عطا کرنا خیر واحسان ہے پس اگر خدا سے اُخروی ثواب کا بے تکلیف کے صادر ہونا لازم نہ ہوگا تو جواد مطلق سے خیر واحسان کا صادر ہونا لازم نہ ہوگا لکن جواد مطلق سے خیر واحسان کا صادر ہونا ضروری ہے پس ثواب کا بے تکلیف کے صادر ہونا بھی ضروری ہوگا اور جبکہ اُخروی ثواب کا بے تکلیف کے عطا کرنا ضروری ہوا تو تکلیف کا متعلق کرنا عبث اور بیفائدہ ہوگا جسکا خدا سے صادر ہونا محال ہے پس ثواب کے عطا کرنیمین تکلیف کا متعلق کرنا محال ہوگا۔

جواب:- اُخروی ثواب کے عطا کرنیمین بندہ کا مدح وتعظیم کے لیۓ مستحق ہونا لازم ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے اور مستحق بندہ کا غیر مستحق بندہ سے ممتاز ہونا تکلیف کے متعلق کرنے پر موقوف ہے پس اگر اُخروی ثواب کا بے تکلیف کے عطا ہونا تجویز کیا جائیگا تو اوسکے عطا کرنیمین بندہ کا مدح وتعظیم کے لیے مستحق ہونا ضروری نہ ہوگا اور عاصی اور مطیع کا مساوی ہونا لازم آئیگا لکن اُخروی ثواب کے عطا ہونیمین

بندہ کا بوجہ تعظیم کے بیے مستحق ہونا اور عاصی و مطیع کا مساوی نہ ہونا ضروری ہے
پس اُخروی ثواب کے عطا کرنے مین تکلیف کا متعلق کرنا بھی ضروری ہوگا۔
اور اُخروی ثواب کا غیر مستحق کے لیے عطا کرنا خیر و احسان نہین ہے بلکہ حد درجہ کا
قبیح فعل اور برا کام ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے پس اُخروی ثواب کا غیر مستحق
کے لیے عطا کرنا بھی محال ہوگا۔
اس کے علاوہ اگر اُخروی ثواب کا غیر مستحق کے لیے عطا کرنا درست ہوگا تو شیطان
پر احسان اور اوسکا بہشت مین داخل کرنا اور اوس کے درجہ کا انبیا علیہم السلام کے
درجون کے مساوی قرار دینا بھی درست ہوگا لکن شیطان پر احسان کرنا اور اوسکا
بہشت مین داخل کرنا اور اوسکا انبیا علیہم السلام کے مساوی قرار دینا ہر ایک
عاقل کے نزدیک قبیح ہے پس اخروی ثواب کا بے تکلیف کے عطا کرنا بھی قبیح ہوگا
چھٹا اعتراض - حق تعالے نے ایمان لانیکی تکلیف کو اوس شخص سے بھی متعلق کیا
ہے جسکا ایمان نہ لانا اوسکو معلوم تھا اور جس شخص کا ایمان نہ لانا معلوم ہو اوس سے
ایمان لانیکی تکلیف کا متعلق کرنا تکلیف مالا یطاق ہے اور تکلیف مالا یطاق کا صادر ہونا قبیح ہے
پس اس تقریر سے جسطرح کہ ہر ایک تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا باطل
ہوتا ہے اسیطرح خدا سے کسی برے کام کے صادر نہ ہونیکا محال ہونا بھی باطل ہوتا ہے
جواب - ہم پچھلی تقریر و نمین بیان کر چکے ہین کہ خدا کو کسی کام کے ہونے
یا نہ ہونیکا معلوم ہونا اس کام کے ممکن یا محال ہونے اور اوسکی بھلائی یا برائی کے
ساتھ موصوف ہونیمین موثر نہین ہوسکتا پس جبکہ ایمان لانا فی نفسہ ممکن اور بھلائی
کے ساتھ موصوف ہے تو بندہ کا اوسی اختیار نہ کرنا اور خدا کا اوسکے اختیار نہ کرنے
پر مطلع ہونا اوسکے ممکن ہونے اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونیمین موثر نہ ہوگا
اور ہماری اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جسطرح ایمان لانیکی تکلیف کا اوس شخص سے

متعلق کرنا جسکا ایمان نہ لانا خدا کو معلوم ہے باطل نہین ہے اسیطرح خدا سے
کسی بُرے کام کے صادر ہونے کا محال ہونا بھی باطل نہین ہے اس کے علاوہ اگر
اس اعتراض کا صحیح ہونا تسلیم کرلیا جائے تو ہر ایک تکلیف کا تکلیف مالایطاق ہونا
لازم آئیگا اسلیئے کہ خدا کو ایک کام کا ہونا یا نہ ہونا معلوم ہے اور جو چیز کہ اوسکو معلوم
ہے اوسکا ہونا یا نہ ہونا ضروری ہے اور جس چیز کا ہونا یا نہ ہونا ضروری ہے
اوسکی تکلیف کا متعلق کرنا تکلیف مالایطاق ہے لیکن ہر ایک تکلیف کے تکلیف مالایطاق
ہونیکا قائل ہونا اعلےٰ درجہ کی نادانی ہے پس اس اعتراض کی بنا بھی اعلےٰ درجہ کی نادانی
پر قائم ہوگی اور اس مطلب کا پہلے حصہ مین تفصیلی تذکرہ ہوچکا ہے اسی لیے اس مقام پر
زائد تفصیل نہین کی گئی اور کافر کا ابدی عقوبت مین مبتلا ہونا خود اوسکی بد اعمالی اور بدبختی کا
نتیجہ ہے تکلیف کو اسمین کسی قسم کا دخل نہین ہے۔

ف بعض لوگونکا خیال ہے کہ تکلیف کا کافر سے متعلق کرنا قبیح ہے اسلیئے کہ خدا کو اوسکا ایمان نہ لانا
معلوم تھا پس تکلیف سے کافر کو ابدی عقوبت اور دائمی عذاب حاصل ہوتا ہے اور کسی قسم کا فائدہ حاصل نہین ہوتا
اور جس چیز کے متعلق کرنے مین محض ضرر ہو اور کسی قسم کا نفع نہ ہو اوسکا متعلق کرنا قبیح ہے پس کافر سے تکلیف کا
متعلق کرنا قبیح ہوگا اولا ونکا یہ خیال غلط ہے اسلیئے کہ ہم بیان کرچکے ہین کہ تکلیف کے متعلق کرنے سے کسی قسم کا ضرر
نہین ہے اور اسپر عمل کرنے سے اخروی ثواب ایسی منفعت کا حاصل کرلینا آسان ہوتا ہے اسلیئے کہ خدا نے
بندہ کو ایسی صفتین عطا کی ہین جنکی وجہ سے اوسکو ثواب کا حاصل کرنا ممکن ہے اور اسباب مین کافر اور مومن
دونون مساوی ہین کیونکہ خدا نے ہر ایک کو قدرت اور ارادہ اور دیگر اسباب و آلات مرحمت فرما کے
ہین اور اونکی عقلون اور اپنے رسولون کے ذریعہ سے نیکی اور بدی کی تمام راہین بتلا دی ہین پس ہر ایک
کے لیے وہ شرطین اور ذریعے موجود ہین جن سے ثواب کا حاصل کرلینا ممکن اور نہایت سہل آسان ہے
اب ہر ایک شخص کو ابدی ثواب یا دائمی عذاب خود اوس کے ارادہ و اختیار اور اوس کی نیک اعمالی یا بد اعمالی
سے حاصل ہوتا ہے اور تکلیف کو اسمین کسی قسم کا دخل نہین ہے ۱۲

ساتوان اعتراض - اگر تکلیف کا حصول ثواب کے لئے ایسے شخص سے متعلق کرنا صحیح ہو
جسکا اوسپر عمل نہ کرنا معلوم ہو تو لازم آئیگا کہ کسی دنیا کے بادشاہ کا اپنے غلامون
اور کنیزونکو ایک مقام پر اس غرض کے لیئے اکٹھا کرنا صحیح ہو کہ جب اونکی نفسانی خواہشین
غلبہ کرین اور وہ اونکے پورا کرنے سے باز رہین تو اونکی مدح اور تعظیم کیجائے
حالانکہ اوسکو اکھٹا ہونے پر پہلے سے اونکا اپنی نفسانی خواہشون کو پورا کرنا معلوم ہو
لکن صورت مذکورہ مین بادشاہ کا اپنے غلامون اور کنیزونکو اکٹھا کرنا قبیح ہے پس
خدا کا صورت مفروضہ مین تکلیف کو متعلق کرنا بھی قبیح ہوگا اور اس تقدیر پر ہر ایک
تکلیف کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہ ہوگا -
جواب - علم کا معلوم کے تابع ہونا اور اوس (علم) کا کسی ممکن کام کے ہونے یا نہ ہونے
مین موثر نہ ہونا بارہا مذکور ہوچکا ہے اور خدا کی تکلیف کا غلامون اور کنیزونکے
اکٹھا ہونے پر قیاس کرنا کئی وجہون سے باطل ہے -
پہلی وجہ - غلامون اور کنیزونکے اکٹھا ہونیکی صرف یہی غرض فرض کی گئی ہے کہ وہ
نفسانی خواہشونسے باز رہنے کی صورت مین مدح اور تعظیم کے مستحق ہون اور خدا کی
تکلیف دینے کی غایت کا فقط نفسانی خواہشون سے باز رہنے اور تعظیم کے مستحق ہونین
منحصر ہونا معلوم نہین ہوا پس ممکن ہے کہ خدا کی تکلیف مین اور بھی غایتین ہون جیسے
اپنی کامل قدرت اور محکم صنعت اور نیک بندونکے صبر و تحمل اور شہوانی قوتون کی
مخالفت کا ظاہر کرنا پس باوجود اس بین فرق کے ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا درست نہین ہوسکتا
دوسری وجہ - غلامون اور کنیزونکے اکٹھا ہونیکی صورت مین سب کا گناہ کرنا فرض کیا
گیا ہے اور خدا کے سب بندے ایسے نہین ہین جنکا گناہ کرنا فرض کیا جائے گا -
تیسری وجہ - غلامون اور کنیزونکے نفسانی خواہشون کا شدید ہونا فرض کیا گیا ہے
اور اونسے باز رہنے کے لیئے مباح طریقہ کا موجود ہونا فرض نہین کیا گیا جس کی

جس کی وجہ سے اونکو گناہ کا ترک کرنا آسان ہے۔

چوتھی وجہ ایک مقام پر غلامون اور کنیزون کے اکٹھا کرنیمین قوادی[حله] کے سخت گناہ کا شائبہ ہے اور خدا کی تکلیفومین ایسا نہین ہے بہرحال حکیم مطلق کی تکلیف کا ایسے فضول[صله] کام پر قیاس کرنا کسی معقول پسند آدمی کا کام نہین ہو سکتا۔ پس حکیم مطلق کی ہر ایک تکلیف کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہوگا۔

**اٹھوان اعتراض** - اگر تکلیف کا اُخروی ثواب کے لیے ایسے شخص سے بھی متعلق کرنا صحیح ہو جسکا اوسپر عمل نہ کرنا معلوم ہو تو لازم آئیگا کہ کسی بادشاہ کا مسافرون کی راحت و آسائش کے لیے ایک ایسے جنگل کو آباد کرنا اور راحت و آسائش کے سامان کا مہیا کرنا

---

صله البتہ حکیم مطلق کی تکلیف کا اوس صورت پر قیاس ہو سکتا ہے جبکہ کوئی بادشاہ علم و حکمت کے ساتھ آراستہ ہو سنیکے علاوہ اپنے غلامون پر حد درجہ کا مہربان ہو اور اوسکو اپنے بعض غلامونکا پرہیزگاری مین مقرب فرشتونکے ہم پلہ ہونا اور بعض غلامونکا بدکاری مین شیطان کے ہم پلہ ہونا معلوم ہو اور آقا کو اپنے نیک کردار اور پرہیزگار غلامونکے مقرب اور مستحق تعظیم ہونیکا ظاہر کرنا منظور ہو اور بعض کے مطیع ہونے اور بعض کے عاصی ہونیکا حکم کرنا بدون کسی ایسی حجت کے جو عقلا اسکے نزدیک مقبول ہو مناسب نہ ہو پس وہ اپنے غلامونکو ایک مقام پر اکٹھا کرے اور اون کے کھانے اور پینے اور پہننے اور بود و باش کر نے اور سوار ہونے وغیرہ کا نہایت معقول سامان مہیا کرے اور اپنے جملہ غلامون سے فرمائش کرے کہ تم لوگون مین سے جو شخص دو رکعت نماز پڑھے گا اور کسی دوسرے شخص پر بلا وجہ ظلم اور زیادتی نہ کریگا وہ ہماری بارگاہ مین مقرب ہوگا اور اوسکے لیے یہ عظیم نعمتین اور لذتین عطا کی جائینگی اور جو شخص دو رکعت نماز نہ پڑھیگا یا کسی دوسرے شخص پر بلا وجہ ظلم و زیادتی کریگا وہ ہماری بارگاہ سے جدا رہیگا اور اوسکو سزا دیجائیگی پس نیکوکار غلامون نے اوسکی فرمانبرداری کی اور بدکردار غلامون نے اوسکی نافرمانی کی ایسی صورت مین آقا نے اپنے مطیع غلامون کو مقرب کیا اور اونکی تعظیم مین مبالغہ کیا اور سرکش غلامونکو سزا دی پس جسطرح کہ اس صورت مین آقا کا غلامونکے ایک گروہ پر انعام کرنا اور دوسرے گروہ کو سزا دینا نہایت ضروری اور خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہے اسیطرح خدا کا اپنے بندون سے تکلیف کو متعلق کرنا اور ایک گروہ پر انعام کرنا اور دوسرے گروہ پر عذاب کرنا بھی نہایت ضروری اور خوبی و بھلائی کے ساتھ موصوف ہوگا ۱۲

حله یعنی مردون اور عورتون کا ناجائز طریقہ سے جمع کرنا ۱۲

صحیح ہو جہان آبادی کے بعد چورون اور رہزنون کا اون کو لوٹ لینا اور ہلاک کرنا معلوم ہو لکن ایسی صورت مین بادشاہ کا اوس جنگل کو آباد کرنا قبیح ہے پس صورت مذکورہ مین خدا کو تکلیف کا متعلق کرنا بھی قبیح ہوگا اور ہر ایک تکلیف کا بھلائی اور خوبی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہ ہوگا۔

**جواب**۔ خدائی تکلیف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا اور اوسکا کسی قسم کی بدی اور برائی پر مشتمل نہ ہونا بیان ہو چکا ہے اور اس اعتراض مین جو تمثیل بیان کی گئی ہے وہ کئی وجہون سے صحیح نہین ہے۔

**پہلی وجہ**۔ اس تمثیل مین چورون اور رہزنون سے کسی قسم کی تکلیف کا متعلق ہونا فرض نہین کیا گیا۔

**دوسری وجہ**۔ اس تمثیل مین رہزنون اور چورون کے روک ٹوک کا کوئی انتظام فرض نہین کیا گیا۔

**تیسری وجہ**۔ اوسمین رہزنون اور چورون کی لوٹ مار کرنے پر مسافرون کا مطلع کرنا فرض نہین کیا گیا۔

**چوتھی وجہ**۔ اوسمین جس قسم کے سامان کا مسافرون کے لیے مہیا ہونا فرض کیا گیا ہے اوس قسم کے سامان کا چورون کے لیے مہیا ہونا فرض نہین کیا گیا۔

**پانچوین وجہ**۔ اوسمین مسافرونکے مستحق آسائش ہونیکی کوئی وجہ مذکور نہین ہوئی۔

**چھٹی وجہ**۔ اوسمین چورون اور رہزنون کے لیے کسی قسم کی سزا کا تجویز ہونا فرض نہین کیا گیا پس جبکہ اس تمثیل مین اس قسم کی ضروری باتون پر نظر نہین کی گئی جسکی وجہ سے بادشاہ کا جنگلونکو آباد کرنا قبیح نظر آتا ہے تو اوسپر خدا کی تکلیف کا قیاس کرنا جسمین حکمت کا ہر ایک پہلو ملحوظ ہے۔ کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

؎ البتہ اگر خدا کی تکلیف کا اوس صورت کے ساتھ قیاس کیا جاے جسمین حکمت کے اطراف و جوانب پر

نوان اعتراض اگر خدا کا ایسے شخص کو تکلیف دینا صحیح ہو جسکا اوس تکلیف پر عمل نہ کرنا معلوم ہو تو لازم آئیگا کہ اوس شخص کا چاقو کو قلم تراشنے کے لیئے اپنے فرزند کے حوالہ کرنا صحیح ہو جسکو اوسکا خودکشی کرلینا یا کسی نبی کو قتل کر ڈالنا معلوم ہو لکن صورت مذکورہ مین چاقو کا قلم تراشنے کے لیے حوالہ کرنا قبیح ہے لہذا خدا کو تکلیف کا ثواب کے لیے متعلق کرنا بھی قبیح ہوگا اور ہر ایک تکلیف کی خوبی اور بھلائی کا دعوےٰ درست نہ ہوگا۔

جواب۔ خدا کی تکلیف کا خوبی کے ساتھ موصوف ہونا بارہا معلوم ہو چکا ہے اور اس تمثیل پر خدا کی تکلیف کا قیاس کرنا محض بے معنی ہے اسلیئے کہ خدا کی تکلیف مین خوبی کی جہتین اور بھلائی کے سب پہلو ملحوظ ہوتے ہین اور اس تمثیل مین کئی وجہین ایسی ہین جنکی وجہ سے خدا کی تکلیف کا اوسپر قیاس کرنا صحیح نہین ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴) نظر کیگئی ہو اور ہر قسم کے نقائص سے اوسکا پاک ہونا فرض کیا گیا ہو تو اس قسم کا قیاس صحیح ہو سکتا ہے مثلاً سفر و صحرا مین مختلف جنگلون اور متعدد شہرون کا موجود ہونا فرض کیا جائے اور اون شہرون کے باشندون کی راحت و آسائش کے لیئے اون جنگلون کے آباد ہونیکا مفید ہونا اور اون کے آباد نہ ہونیکا مضر ہونا فرض کیا جائے اور بادشاہ اپنی مہربانی سے اون باشندون کی راحت و آسائش کے لیئے اون تمام جنگلون کو آباد کر دے اور ہر ایک شہر کے باشندون کو بعض آبادیون مین سکونت کرنیکا حکم دے اور آپسمین ایک کو دوسرے پر ظلم و زیادتی کرنے سے منع کر دے پس بادشاہ کے حکم کے مطابق بعض شہرون کے باشندے اون آبادیون مین سکونت کرین اور اونکے لیئے بادشاہ کیطرف سے اعلی درجہ کی راحت و آسائش کا سامان مہیا ہو اور بعض شہرون کے باشندے اوس کی عدول حکمی کرین اور اون آبادیون مین سکونت نہ کرین بلکہ پہلے قسم کے لوگون پر ظلم و زیادتی کرنے لگین اور اونکے لیئے بادشاہ کیطرف سے عدول حکمی کے عوض مین سزائین تجویز کیجائین پس جسطرح کہ اس صورت مین بادشاہ کا پہلے گروہ سے راضی ہونا اور اون کے لیئے آسائش کے سامان کا بہم پہونچانا اور پچھلے گروہ سے ناراض ہونا اور اون کے لیئے سزا دینا مرجح بلکہ ضروری ہے اگرچہ بادشاہ کو پہلے سے ایک گروہ کا عدول حکمی کرنا معلوم بھی ہو اسیطرح خدا کا تکلیف کو اپنے بندون کے اخروی ثواب کے لیئے متعلق کرنا اور موافقت کی صورت مین انعام کرنا اور مخالفت کی صورت مین سزا دینا بھی صحیح ہوگا اگرچہ خدا کو ہر ایک گروہ کی موافقت اور مخالفت پہلے سے معلوم ہے ۱۲

پہلی وجہ - اس تمثیل مین فقط ایک فرزند کا ہونا فرض کیا گیا ہے اگر دو یا زائد فرض کئے جاتے اور اونکی رائے کا نیکی اور بدی کے اختیار مین مختلف ہونا فرض کیا جاتا تو برائی کی موجودہ جہت مین حصر نہ ہوتا دوسری وجہ - اس تمثیل مین فرزند کا خودکشی کرنا یا کسی نبی کو قتل کرنا فرض کیا گیا ہے جو صرف برائی کی وجہ ہے اور اوسکے ساتھ بھلائی کی کوئی وجہ فرض نہین کی گئی - تیسری وجہ - اوسمین فرزند سے کسی قسم کی تکلیف کا تعلق ہونا فرض نہین کیا گیا چوتھی وجہ اوسمین فرزند کی روک تھام کا کوئی انتظام نہین فرض کیا گیا جس سے اوسپر کسی قسم کا خوف طاری ہوتا یا اوسپر حجت تمام ہوتی جسکے بعد چاقو کا اوسکے حوالہ کرنا ایسا قبیح اور بدنما قرار نہ پاتا پانچوین وجہ اوسمین فرزند سے لیے اوسکے اختیاری کام پر کسی قسم کے سزا کا مقرر ہونا فرض نہین کیا گیا چھٹی وجہ اوسمین چاقو حوالہ کرنیکی قلم تراشنے کے علاوہ کوئی دوسری وجہ فرض نہین کی گئی پس ایسی صورت مین اوسکا خدا کی تکلیف پر قیاس کرنا کیونکر معقول ہو سکتا ہے -

ص البتہ اگر اس تمثیل مین اُن سب امور کا لحاظ کیا جائے جو خدا کی تکلیف مین ملحوظ ہوتے ہین تو قیاس کرنا درست ہو سکتا ہے مثلاً اگر صورت مذکورہ مین ایک حکیم اور عاقل شخص کے دو لڑکے فرض کیے جائین مگر اونمین سے ایک لڑکا نہایت لائق اور خوش کردار ہونے کی وجہ سے ولی عہد ہونیکا استحقاق رکھتا ہو اور دوسرا لڑکا اپنے نالائق اور بدکردار ہونیکی وجہ سے ایسے جلیل الشان عہدہ کی قابلیت نہ رکھتا ہو اور باپ اون دونون کے حالات پر مطلع ہو لیکن اتمام حجت کے لیے اون دونون سے بعض امور کے بجالانے اور بعض کے ترک کرنی کی فرمائش کرے اور اون دونون کو اپنی اطاعت اور فرمانبرداری کرنے کیطرف رغبت دلائے اور اپنی عدول حکمی اور نافرمانی سے ڈرائے اور ہر ایک لڑکے سے اطاعت کی صورت مین ولی عہدی کے عظیم الشان عہدہ کے عطا کرنیکا وعدہ کرے باوجود اسکے ایک لڑکا اوس کی طاعت اور دوسرا سرکشی کرے اور وہ اپنے وعدہ کی بنا پر ولی عہدی کا عہدہ اپنے مطیع اور فرمانبردار لڑکے کے حوالہ کر دے اور دوسرے لڑکے کو اوس سے محروم کرے پس اس مین کچھ شبہہ نہین ہے کہ صورت مذکورہ مین اوس شخص کا بعض امور کی تکلیف کو اون دونون سے متعلق کرنا اور ولی عہدی کا مطیع لڑکے کو عطا کرنا اور اوس سے دوسرے کو محروم کرنا ضرور مستحسن ہوگا اور جسطرح کہ اوس شخص کا حقیقت امر پر پہلے سے مطلع ہونا تکلیف کی خوبی اور بھلائی مین موثر نہین ہوا اسیطرح خدا کا حقیقت امر پر پہلے سے مطلع ہونا بھی تکلیف کی خوبی اور بھلائی مین موثر نہ ہوگا -

اور حاصل کلام یہہ ہے کہ ہم اس رسالہ کے پہلے حصہ مین نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہین کہ حکیم مطلق سے کسی برے کام کا صادر ہونا محال ہے اور ہماری ناقص عقلون اور فاسد وہمونکا اوسکی اصلی خوبی اور واقعی بھلائی کو دریافت کرلینا ضروری نہین ہے پس خدا کی تکلیف پر جسمین حکمت کے ہزارون پہلو ملحوظ ہین بے سمجھے بوجھے اعتراض کرنا دانائی سے
نہ ہر جائے مرکب توان تاختن ✢ کہ جاہا سپر باید انداختن

چونکہ خدا کے تکلیف دینے کی خوبی اور بھلائی پر اس قسم کی پوچ اور لچر اعتراض اون لوگون سے صادر ہوئے ہین جو علامۂ دہر سمجھے جاتے ہین اسلیے ہم نے اون کے بعض نہایت قوی اعتراضون سے اسمقام پر تعرض کیا ورنہ درحقیقت ایسی فضول باتون اور مہمل اعتراضون کے ذکر کرنے اور جواب دینے مین انسان کا عزیز وقت ضائع ہوتا ہے چونکہ خدا کی تکلیف پر اکثر اوقات ایسے ہی لوگ اعتراض کرتے ہین جو تکلیف کی خوبی اور بھلائی کی واقعی شرطون کا لحاظ نہین کرتے اور حکیم مطلق کی تکلیف کو ہر ایک ایسی تکلیف پر جو کسی جاہل اور کودن بندہ سے صادر ہو قیاس کر لیتے ہین اسلیے ہمکو تکلیف کی خوبی اور بھلائی کی واقعی شرطون کا بیان کر دینا نہایت ضروری ہے تاکہ بے استعداد لوگون کے لیے مغالطہ نہو اور اون کے لیے جائز اور معقول تکلیف کا ناجائز اور نامعقول تکلیف سے جدا کر لینا آسان ہو

## حسن تکلیف کی شرطین

تکلیف کی خوبی اور بھلائی کے لیے کئی شرطونکا لحاظ کرنا ضروری ہے

ح اس بیان سے یہہ امر بھی ثابت ہو گیا کہ موذی چیزون کے پیدا کرنے مین بھی خوبی اور بھلائی کی بہتین ضرور موجود ہین اگرچہ ہمکو اونکی تفصیل معلوم نہو اگرچہ بہت سی موذی چیزون کے پیدا کرنیکی بعض مصلحتین تجربہ کرنے کے بعد معلوم بھی ہو گئی ہین جنکی یہان بیان کرنیکی ضرورت نہین ہے ۱۲

اگر اونمین ایک شرط کا بھی لحاظ نہ کیا جائیگا تو تکلیف کا متعلق کرنا قبیح اور بدنما ہوگا اور وہ کئی ہین پہلی شرط۔ کام کا ممکن اور مقدور[1] ہونا پس خدا سے محال کام کی تکلیف کا صادر ہونا جائز نہین ہے اسلیے کہ وہ قبیح ہے جسکا خدا سے صادر ہونا جائز نہین اس مطلب کا پہلے حصہ مین تفصیلی بیان ہوچکا ہے اوسکے یہان دوہرانے اور دوبارہ بیان کرنیکی ضرورت نہین ہے مگر بعض لوگون نے خدا سے محال کام کی تکلیف کے صادر ہونیکو تجویز کیا ہے پس اونکے نزدیک ممکن ہے کہ خدا کسی اپاہج سے آسمان پر اوڑ جانے کی تکلیف کو اور بندہ سے اپنے شریک کے پیدا کرنیکی تکلیف کو متعلق کرے اور عمل نہ ہونیکی صورت مین عذاب کرے لیکن ایسے لوگون کی عقل اور دانائی پر افسوس ہوتا ہے بہرحال اس خیال کی مہمل اور بے بنیاد دلیلین اور اونکا مفصل جواب بھی پہلا حصہ مین مذکور ہوچکا ہے دوسری شرط مکلف[5] کا موجود ہونا اسلیے کہ معدوم کیسے کسی کام کی تکلیف کا متعلق کرنا محال اور عبث کام ہے جسکا خدا سے صادر ہونا غیر ممکن ہے اسیطرح تکلیف کے خطاب کا ایسے شخص کیطرف متوجہ کرنا بھی صحیح نہین ہے جو اوسوقت حاضر نہو البتہ ایسے شخص کا خطاب کے مدلول[3] مین مطلع ہونیکے بعد شریک کردینا جائز ہے پس شرعی[4] خطاب کا اگرچہ معدوم یا غیر حاضر کیطرف متوجہ کرنا صحیح نہین ہے لیکن اوسکے مدلول مین وہ لوگ بھی شریک ہوسکتے ہین جو خطاب کیوقت حاضر نہ تھے اور بعد کو اوسپر مطلع ہوگے

---

[1] مقدور وہ کام ہے جسکے کرنے سے قدرت کا تعلق ہوسکتا ہے جیسے اوٹھنا بیٹھنا ۱۲

[2] ان لوگونکا خیال ہے کہ خدا قادر و مختار ہے اور کسی کا محکوم نہین ہے اور اوسپر کسی چیز کی پابندی لازم نہین ہے پس اوسکو اختیار ہے جو چاہے کرے کسی کو اوسکی روک ٹوک کا حق نہین ہے جو کچھ وہ کرتا ہے وہی اچھا ہے اور کسی کام کی خوبی و بدی عقلی اور نفس الامری نہین ہے پس جونکہ اوس نے محال کام کے تکلیف کو بندونسے متعلق کیا ہے لہذا وہ اچھا کام ہے اور اونکے اس خیال کی غلطی کو ہمنے پہلے حصہ مین نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے اور اوسکا خلاصہ یہ ہے کہ خدا اگرچہ کسی کا محکوم نہین ہے اور ہر ایک ممکن کام کے کرنے نہ کرنے پر پوری قدرت رکھتا ہے لیکن وہ کسی ایسے کام کو اختیار نہین کرتا جو حکمت کے خلاف ہو اور ہر ایک کام کی خوبی یا بدی کا عقلی اور نفس الامری ہونا اور کسی محال کام کی تکلیف کا اوس سے صادر نہونا نہایت شرح کے ساتھ بیان ہوچکا ہے پس اس مطلب کے سمجھنے مین پہلے حصہ کیطرف رجوع کرنا مناسب ہے ۱۲

[3] مدلول وہ چیز ہے جو لفظ سے سمجھی جاسے [4] شرعی خطاب سے شریعت کا وہ حکم مراد ہے جو بندون سے متعلق ہو

[5] مکلف سے وہ شخص مراد ہے جسکو کسی کام کی تکلیف دی جاسے ۱۲

تیسری شرط ـ مکلف کو تکلیف کا معلوم ہونا یا اوسکے معلوم کرنے پر قادر ہونا اسلیے کہ اگر مکلف کو اوس تکلیف کا
معلوم ہونا فرض نہ کیا جائیگا تو اوسپر عمل کرنا محال ہوگا اور جس کام پر کہ عمل کرنا محال ہوا اوسکی تکلیف کا خدا سے صادر
ہونا محال ہے پس اگر تکلیف کا مکلف کو معلوم نہ ہونا فرض کیا جائے گا تو اوسکا خدا سے صادر ہونا محال ہوگا
اسیطرح اگر تکلیف کے معلوم کرنے پر قدرت نہ ہوگی تو خدا کو اوسکا متعلق کرنا بھی محال ہوگا اسلیے کہ غیر مقدور
کام کی تکلیف قبیح ہے جسکا خدا سے صادر ہونا محال ہے البتہ تکلیف کے متعلق ہونے مین اسیقدر کافی ہے کہ اوسکے
علم کا بہم پہونچانا مقدور ہو پس ایسی صورت مین مکلف کو علم کا حاصل کرنا لازم ہوگا اور جاہل مسئلہ معذور نہ ہوگا اور تعمیل
نہ کرنے کی صورت مین اوسپر عذاب کرنا صحیح ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہہ ہے کہ جاہل مسئلہ کی دو قسمین ہین ـ
پہلی قسم ـ جاہل قاصر اور اوس سے وہ شخص مراد ہے جو اصل تکلیف کے متعلق ہونے کو نہ جانتا ہو یا تکلیف کے متعلق
ہونے سے بالکل غافل ہوجائے اگرچہ اوسکو تکلیف کا متعلق کرنا معلوم ہوچکا ہو یا تحصیل علم کے واجب ہونیکو نہ جانتا ہو

جاہل مسئلہ سے وہ شخص مراد ہے جو کسی شرعی مسئلہ کو نہ جانتا ہو اگرچہ پڑھا لکھا ہوا ہو ۔ اس بیان سے ثابت ہوا کہ جاہل قاصر کی کئی صورتین ہوسکتی ہین پہلی صورت یہہ کہ اوسکو کسی تکلیف کا متعلق
ہونا ہی معلوم نہ ہو مثلاً کوئی شخص اسلام کی حدود سے کسی دور و دراز جزیرہ مین رہتا ہو جہان پر شریعت کا حکم نہ پونہچا ہو پس وہ
معذور ہوگا اور اوس کے لیے تعمیل نہ ہونے کے عوض کسی سزا کا تجویز کرنا جائز نہ ہوگا دوسری صورت یہہ کہ اوسکو تکلیف کا متعلق
ہونا معلوم ہوچکا ہو مگر اوس کو تکلیف کے متعلق ہونے سے بالکل غفلت ہوجائے پس ایسا شخص بھی معذور ہوگا اور اوسپر عذاب
کرنا صحیح نہ ہوگا اسلیے کہ غافل کی تکلیف قبیح ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے تیسری صورت یہہ کہ وہ تکلیف کے متعلق ہونے پر
متنبہ ہو مگر اوس کو تحصیل علم کا واجب ہونا معلوم نہ ہو مثلاً کسی شخص کو نماز کا واجب ہونا معلوم ہو مگر نماز کی تفصیل کے حاصل کرنے کا واجب ہونا
معلوم نہ ہو بلکہ یہہ خیال کرتا ہو کہ اگر کبھی اوس کی تفصیل بھی معلوم ہوجائے گی تو تعمیل لازم ہوگی اور خود اوس کو تفصیل کے حاصل
کرنے کا واجب ہونا معلوم نہ ہوا اسلیے وہ تحصیل علم مین سعی نہ کرتا ہو پس یہہ شخص بھی عمل نہ کرنے مین معذور ہوگا اور اوس سے کسی قسم کا مواخذہ
کرنا صحیح نہ ہوگا چوتھی صورت یہہ کہ اوسکو تحصیل علم کا واجب ہونا بھی معلوم ہو مگر اوسکو تحصیل علم کے واجب ہونے سے بالکل غفلت ہوجائے اور فقط ذہول
ہوجانے کی وجہ سے اوسنے تحصیل علم مین سعی نہ کی ہو پس ایسا شخص بھی معذور ہوگا اور کسی سزا کا مستحق نہ ہوگا پانچوین صورت یہہ کہ
وہ تحصیل علم کے واجب ہونے پر متنبہ ہو اور اوس کا حاصل کرنا چاہتا ہو مگر اوس کے لیے علم کا حاصل کرنا ممکن نہ ہو مثلاً کسی وجہ سے اوس کو عالم کے
پاس جاکر حاصل کرنا دشوار ہو پس یہہ شخص بھی معذور ہوگا اور اوس سے مواخذہ کرنا یا اوس کے لیے کسی سزا کا تجویز کرنا درست نہ ہوگا ـ

اگرچہ اصل تکلیف کے متعلق ہونے کو جانتا ہو یا تحصیل علم کے واجب ہونے سے
بالکل غافل ہو جائے اگرچہ اوسکو تحصیل علم کا واجب ہونا معلوم ہو چکا ہو یا اوسکے
لیے علم کا حاصل کرنا ممکن نہ ہوا اگرچہ تحصیل علم کے واجب ہونے پر متنبہ ہو پس
ایسا جاہل ضرور معذور ہوگا اسلیے کہ مذکورہ بالا صورتون مین اوس سے تحصیل علم کا غیر ممکن ہونا
فرض کیا گیا ہے اور جس امر کا حاصل کرنا غیر ممکن ہو اوسکی فرمائش کرنا صحیح نہین ہے پس جاہل قاصر
سے بھی کسی فرمائش کا متعلق کرنا صحیح نہوگا اور جبکہ جاہل قاصر سے کسی فرمائش کا متعلق کرنا
صحیح نہوا تو اوس سے مواخذہ کرنا اور اوسکے لیے کسی سزا کا تجویز کرنا بھی درست نہوگا
دوسری قسم جاہل مقصر اور اوس سے وہ شخص مراد ہے جو تکلیف کے متعلق ہونے اور تحصیل علم کے واجب ہونیکو
جانتا ہو اور تکلیف کے متعلق اور تحصیل علم کے واجب ہونے پر متنبہ بھی ہو اور اوسکے لیے علم کا حاصل کرنا ممکن
بھی ہو مگر باوجود اسکے تحصیل علم مین دیدہ و دانستہ کوتاہی کرے پس ایسا شخص معذور نہوگا اور
اور اوس سے مواخذہ کرنا اور اوسکے لیے سزا کا تجویز کرنا صحیح ہوگا اور اس مطلب پر کئی
امرون کے ساتھ استدلال کرنا ممکن ہے پہلا امر یہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو انسان
کا بہائم سے بدتر ہونا اور اوس سے کسی کام کی تکلیف کا متعلق نہونا لازم آئیگا اسلیے کہ ایسی صورت مین ہر ایک
مکلف کو جائز ہوگا کہ وہ اصول دین اور فروع دین کے کسی مسئلہ کے حاصل کرنے کا ارادہ نہ کرے

---

ؐ پس اگر کوئی شخص نماز کے واجب ہونے کو جانتا ہو اور اوس کے اجزا اور شرائط کو کسی معتبر دلیل سے نہ جانتا ہو
اور باوجودیکہ وہ اون (اجزا و شرائط) کو کسی معتبر دلیل سے حاصل کر سکتا ہو معلوم نہ کرے تو اوس سے مواخذہ کرنا صحیح
ہوگا خواہ نماز کو ترک کرے یا ایسے اجزا و شرائط کے ساتھ بجا لائے جو کسی معتبر دلیل سے حاصل نہ ہوئی ہون اب اگر نماز
پڑھنے کی صورت مین اوس کے نماز کا صحیح نماز کے مطابق ہونا فرض کیا جائے اور اس صورت مین خدا اوس سے مواخذہ
نہ کرے اور اوس نماز کے صحیح ہونے کا حکم کرے تو اوس کا مستحق مواخذہ نہ ہونا لازم نہ آئیگا بلکہ
خدا کا مواخذہ نہ کرنا اور اوس کی نماز کے صحیح ہونے کا حکم کرنا محض تفضّل اور احسان
ہوگا ۱۲

اور اپنے مکان مین قفل دیکر بیٹھہ رہے پس اس صورت مین دوسرا ایمان لانا اور ضروری عقیدون کا حاصل کرنا اور نماز روزہ کا بجا لانا وغیرہ کوئی چیز بھی لازم نہ ہوگی اور ہر ایک انسان کا بہائم کی طرح بسر کرنا جائز ہوگا اور خدا کی طرف سے اوس کے اور بہائم کے حکمون مین کسی قسم کا فرق نہ ہوگا لکن خدا کو انسان کا ایسی جہالت اور نادانی پر باقی رکھنا اور بہائم کی طرح اوسپر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو لازم نہ کرنا اغرا بالجہل ہے جو یقیناً باطل ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا۔

دوسرا امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائے گا تو ہر ایک انسان کو جملہ واجب چیزون اور ضروری کامون کا ترک کردینا اور جملہ حرام چیزون اور برے کامون کا بجا لانا جائز ہوگا اسلیے کہ واجب چیزون اور ضروری کامون کا بجا لانا اور حرام چیزون اور برے کامون کا ترک کرنا اوسی وقت معقول ہے جبکہ اون کے واجب اور حرام ہونے کا علم حاصل ہو اور جبکہ خود خدا کی طرف سے اون کے علم کا حاصل کرنا لازم نہ ہوا تو واجب کا ترک کرنا اور حرام کا بجا لانا بھی خدا کی طرف سے جائز ہوگا لکن ضروری کامون کے ترک کرنے اور برے کامون کے بجا لانے کی اجازت قبیح ہے جس کا خدا سے صادر ہونا یقیناً باطل ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا

تیسرا امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ معذور ہوگا تو خدا اور رسول کی معرفت کا حاصل کرنا لازم نہ ہوگا لکن خدا اور رسول کی معرفت کا حاصل کرنا یقیناً لازم ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی یقیناً باطل ہوگا۔

چوتھا امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائیگا تو ہدایت کے لیے رسولون کا بھیجنا اور آسمانی کتابون کا نازل کرنا عبث اور بیفائدہ ہوگا اسلیے کہ ایسی صورت مین بندون کو رسول اور آسمانی کتابون کے حکمون کا سننا اور حاصل کرنا لازم نہ ہوگا لکن

لٰکن رسولون کا بھیجنا اور کتابون کا نازل کرنا ہرگز عبث اور بیفائدہ نہین ہے
پس جاہل مسئلہ کا معذور رہنا باطل ہوگا۔

پانچوان امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور رہنا فرض کیا جائیگا تو رسولون کا بھیجنا اور
کتابون کا نازل کرنا عبث کام سے بھی زائد قبیح ہوگا اسلیے کہ رسولون کے بھیجنے مین بہت
سے مفسدے لازم آئینگے جن سے طرح طرح کی شاق اور ناگوار تکلیفون کا بلا وجہ بندون سے
متعلق ہونا مراد ہے اور رسولون کے نہ بھیجنے کی صورت مین کوئی مفسدہ بھی لازم نہ آئیگا
بلکہ رسولون کا نہ بھیجنا اور لوگون کا جہالت اور نادانی پر باقی رکھنا بہتر اور ضروری
ہوگا اور اس صورت مین یہ کہنا کہ بندون پر اگرچہ علم کا حاصل کرنا لازم نہین ہے مگر خدا پر
تعلیم کرنا لازم ہے اسلیے رسولون کا بھیجنا اور کتابون کا نازل کرنا ضروری ہے
صحیح نہ ہوگا اسلیے کہ اس صورت مین خدا کا واجب کام اور ضروری فعل کو ترک کرنا
لازم آئیگا کیونکہ تعلیم کرنے کو تعلیم پانا لازم ہے پس جبکہ لوگون پر تعلیم پانا لازم نہ ہوا
تو تعلیم کرنا بھی صحیح نہ ہوگا پس اس صورت مین تعلیم نہ کرنا اور ضروری کام کو ترک کرنا لازم
آئیگا حالانکہ خدا کو ضروری کام کا ترک کرنا جائز نہین ہے پس اس صورت مین رسولونکا
بھیجنا اور کتابونکا نازل کرنا بہرحال برا کام ہوگا اب اگر خدا کا بندون کو زبردستی تعلیم کرنا
فرض کیا جائیگا تو دو خرابیان لازم آئینگی اول یہہ کہ یہہ فرض واقع کے خلاف ہے
اسلیے کہ بہت سے لوگون کا جاہل رہنا بدیہی ہے پس سب بندونکو زبردستی تعلیم کرنا کیونکر
درست ہوسکتا ہے دوم یہہ کہ اس صورت مین کوئی شخص جاہل نہ رہیگا پس یہہ کہنا کہ جاہل
مسئلہ معذور ہے بالکل غیر معقول بات ہوگی چھٹا امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور رہنا
فرض کیا جائیگا تو خدا کا بندون کو پیدا کرنا بھی عبث ہوگا اسلیے کہ خدا نے بندونکو
اپنی معرفت اور عبادت کے لیے پیدا کیا ہے پس جبکہ جاہل کا معذور رہنا فرض کیا
جائیگا تو اوسپر خدا کی معرفت اور عبادت لازم نہ ہوگی اور جبکہ اون پر خدا کی

معرفت اور عبادت لازم نہ ہوئی تو اون کا پیدا کرنا عبث اور بیفائدہ ہوا لیکن خدا کا بندون کو پیدا کرنا عبث نہین ہے پس جاہل کا معذور رہونا باطل ہوگا ساتوان امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور رہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئیگا کہ کافرون اور لامذہب لوگون پر عذاب کرنا صحیح نہ ہو لیکن ایسے لوگون پر عذاب کرنا حتمًا صحیح ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور رہونا بھی حتمًا صحیح نہ ہوگا۔

آٹھوان امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور رہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ کسی شخص کو علماء دین سے سوال کرنا اور شرعی مسئلون کا دریافت کرنا لازم نہو لیکن سوال کرنے اور شرعی مسئلون کے دریافت کرنے کا لازم ہونا ضروری ہے جسپر قرآن و حدیث دونون دلالت کرتے ہین پس جاہل مسئلہ کا معذور رہونا ضرور باطل ہوگا۔

نوان امر یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ معذور رہوگا تو لازم آئیگا کہ علماء دین پر امر بالمعروف[1] اور نہی عن المنکر اور عامہ مومنین کی ہدایت واجب نہ ہو بلکہ قبیح ہوا اسلیئے کہ ہدایت کرنے کی صورت مین غیر مکلف کا مکلف کرنا لازم ہوگا جس کی وجہ سے شاق و ناگوار تکلیفونکا[2] بلا وجہ متعلق ہونا لازم آئیگا جس کا قبیح ہونا بہت ظاہر ہے لیکن علماء دین پر ہدایت کرنا ضرور لازم ہے پس جاہل کا معذور رہونا باطل ہوگا۔

دسوان امر یہہ کہ مکلف بعض تعبدی[3] مسئلون مین معذور ہے اور جن مسئلون مین کہ وہ معذور رہے اون کا باقی مسئلون سے جدا کرنا لازم ہے اسلیئے کہ بدون علم کے عمل کرنا غیر معقول ہے اور اون کا باقی مسئلون سے جدا کرنا جاہل کے معذور نہ ہونے پر

---

[1] اچھے کام کا حکم کرنا اور برے کام سے منع کرنا ۱۲

[2] جیسے جہاد کرنا نفسون کا ہلاک کرنا مالون کا تلف کرنا ۱۲

[3] جن مسئلون کے متعلق ہونے کی تفصیلی وجہ معلوم نہ ہو ۱۲

موقوف ہے پس اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض کیا جائیگا تو لازم آئیگا کہ مکلف پر
اون تعبدی مسئلون کا جنمین کہ معذور ہے باقی مسئلون سے جدا کرنا واجب نہو لیکن
اون مسئلون کا باقی مسئلون سے جدا کرنا ضروری ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا باطل
ہوگا اور ہماری تقریرون کا خلاصہ یہہ ہے کہ عقل کے نزدیک ہر ایک شخص پر علم دین
کے مسئلون کا حاصل کرنا لازم ہے اور جاہل مسئلہ دراصل معذور نہین ہے البتہ کسی خاص
دلیل سے بعض تعبدی مسئلون مین جاہل کا معذور ہونا ہم بھی تسلیم کرتے ہین مگر ایسی نادر
صورتون مین جاہل مسئلہ کے معذور ہونے سے وہ مفسدے اور خرابیان لازم نہین
آسکتین جو اوس کے مطلقاً معذور فرض کرنے مین لازم آتی ہین بلکہ اوس کے بعض مسئلون مین
معذور ہونے سے بھی اوس کا معذور نہونا لازم آتا ہے اسلیے کہ معذور ہونے کے
لیے اون کا معلوم ہونا لازم ہے اور اون کا معلوم ہونا جاہل مسئلہ کے معذور نہونے پر
موقوف ہے پس ہر ایک مکلف پر شرعی مسئلون کا حاصل کرنا لازم ہوگا جس کے بعد اوس کو
بعض مسئلون مین جاہل کا معذور ہونا بھی معلوم ہوگا پس ہر ایک مکلف کو جاہل مسئلہ
ہونے کی صورت مین مطلقاً معذور قرار دینا کسی طرح درست نہوگا۔[۵۳]

## جاہل مسئلہ کے معذور نہونے پر بعض اعتراضات اور اونکا جواب

جاہل مسئلہ کے معذور نہونے پر بعض اعتراضات کیے گئے ہین لہذا اون سے تعرض
کرنا مناسب ہے اور وہ کئی ہین۔

پہلا اعتراض یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ معذور نہوگا تو ہر ایک شخص پر علم کا حاصل کرنا

---

[۵۳] بعض علماء کو یہہ شبہہ ہوا ہے کہ جاہل مسئلہ دراصل معذور ہے اور مکلف کو بعض مسئلون کے علم کا خاص دلیلون کی وجہ سے حاصل کرنا لازم ہوا ہے پس تاوقتیکہ کسی خاص مسئلہ کا کسی دلیل سے حاصل کرنا معلوم نہو اوسوقت تک وہ معذور رہے گا اور اس شبہہ کا جواب ہماری مفصل تقریرون سے بخوبی حاصل ہوگیا ۱۲

لازم ہوگا اور ہر ایک شخص کے لیے علم کا حاصل کرنا عسر وحرج کو مستلزم ہے پس اگر جاہل مسئلہ معذور نہ ہوگا
تو عسر وحرج لازم آئیگا لیکن جو چیز کہ عسر وحرج کو مستلزم ہو اوس کا حاصل کرنا لازم نہین ہے پس
جاہل مسئلہ کا معذور نہ ہونا باطل ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ ضروری علم کے حاصل کرنے
مین عسر وحرج کا لازم آنا مسلّم نہین ہے اسلیے کہ اگر اعتراض مین اصول دین کا علم مراد لیا گیا ہے تو اوسکے
ضروری علم کے حاصل کرنے کا عسر وحرج کو مستلزم نہ ہونا بہت واضح ہے اور اگر اعتراض مین
فروع دین کا علم مراد لیا گیا ہے تو اوس کے حاصل کرنے مین عسر وحرج اوسی وقت لازم آسکتا
ہے جبکہ ہر ایک شخص پر اجتہاد کے مرتبہ کا بہم پونہچانا لازم ہو حالانکہ ایسا نہین ہے بلکہ
عمل کی درستی کے لیے مجتہد کی تقلید کافی ہے اس کے علاوہ اگر یہہ اعتراض صحیح ہو
تو لازم آئے گا کہ ہر ایک فاسد مذہب کے لوگ بھی معذور ہون اور اون سے مواخذہ
کرنا صحیح نہ ہو لیکن ہر ایک فاسد مذہب کے لوگون کا معذور ہونا اور اون سے مواخذہ
کا صحیح نہ ہونا باطل ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی باطل ہوگا۔

دوسرا اعتراض اگر جاہل مسئلہ معذور نہ ہوگا تو ہر ایک شخص پر معتبر دلیلون کا
پہچاننا لازم ہوگا لیکن عورتون اور ضعیف العقل مردون سے ایسی تکلیف کا متعلق کرنا
تکلیف ما لا یطاق ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے پس جاہل مسئلہ کا معذور
ہونا باطل ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ معتبر دلیلون کے پہچاننے مین
تکلیف ما لا یطاق کا لازم آنا مسلّم نہین ہے اسلیے کہ اصول دین مین اجمالی قطع کا
بہم پونہچا لینا آسان ہے اور فروع مین تقلید کی وجہ سے نہایت سہولت ہے
اب اگر مجتہدین کی قلت کے سبب سے عسر وحرج کا لازم آنا فرض کر لیا جائے تو اسمین
خود لوگون کا قصور ہے اسلیے کہ ایسا اشکال اوسیوقت لازم آسکتا ہے جبکہ مرتبہ
اجتہاد کے حاصل کرنے مین بعض لوگ بھی کوشش نہ کرین اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت
مین عسر وحرج کا تو ہم خود اون کے قصور کا نتیجہ ہوگا اور اونسے مواخذہ کرنا صحیح ہوگا

اور اگر ہم بفرض محال تسلیم بھی کرلین کہ مجتہدون کی قلت کے سبب سے عسر و حرج لازم آتا ہے اور اوسمین لوگون کا قصور نہین ہے تب بھی اپنی عبادتون مین ایسے عنوان کا اختیار کرلینا کافی ہوگا جس کے بعد اون کے صحیح ہونے پر پورا اطمینان حاصل ہوجائے پس ایسی صورت مین اجتہاد اور تقلید کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور باوجود اس کے عبادت بھی صحیح ہوجائے گی مثلاً اگر نماز مین حمد کے بعد سورہ کے پڑھنے کا قربۃً الی اللہ التزام کرلیا ہے تو نماز کے صحیح ہونے مین کافی ہوگا اگرچہ اوس کا واجب یا سنت ہونا معلوم نہ ہوا اور اس کا سبب یہہ ہے کہ اجتہاد اور تقلید کی فقط اون مسئلون مین ضرورت ہوتی ہے جو اختلافی ہوتے ہین اور جو مسئلے کہ اتفاقی ہین اونمین اجتہاد اور تقلید کی حاجت نہین ہے بلکہ جائز نہین ہے پس اگرچہ سورہ کے واجب اور سنت ہونے مین اختلاف ہے مگر اوس کے راجح ہونے مین سب علماء کا اتفاق ہے پس اگر نماز مین ہر ایک اتفاقی اور اختلافی واجب کے بجا لانے کا التزام کرلیا جائے جیسا کہ اکثر عوام الناس کی نمازونمین دیکھا جاتا ہے تو نماز صحیح ہوگی اسی وجہ سے عوام الناس کا اپنی عبادتون کو اپنے مان باپ وغیرہ سے پوچھ لینا اور ہر ایک فعل کے جائز یا راجح ہونے پر یقین کا بہم پونہچا لینا کافی ہے۔ اور اس طریقہ کو احتیاط کہتے ہین اب اگر اسقدر علم کے بہم پونہچانے مین بھی کوئی شخص قصور کرے گا تو وہ کسی عاقل کے نزدیک معذور نہ ہوگا اور اوس سے مواخذہ کرنا درست ہوگا۔
تیسرا اعتراض یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض نکیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ مسلمان ہونے مین محض اعتقاد کا ظاہر کردینا کافی نہ ہو لیکن مسلمان ہونے مین

۵ مثلاً اگر ہم ہزار دو ہزار آدمیون کو جنمین علماء اور مقدس لوگ بھی داخل ہین ایک ہی عنوان پر نماز پڑھتے دیکھین تو ہمکو اوس طریقہ کے صحیح ہونے کا ضرور یقین ہوجائے گا اور اوسپر عمل کرنا کافی ہوگا اگرچہ ہمکو اون کے ہر ایک فعل کا واجب یا سنت ہونا معلوم نہ ہو ۱۲

محض اعتقاد کا ظاہر کر دینا ضرور کافی ہے لہذا جاہل مسئلہ کا معذور ہونا ثابت ہوگا
اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ مسلمان ہونے مین اگرچہ اعتقاد کا ظاہر کر دینا
کافی ہوتا ہے مگر اس سے اوس کا در اصل معذور ہونا کہان لازم آتا ہے بلکہ اگر
اوسنے اعتقاد کے حاصل کرنے مین تقصیر کی ہے تو اوس سے مواخذہ کرنا ضرور صحیح ہوگا اور
اعتقاد کے ظاہر کرنے کا فقط بعض امور مین فائدہ ظاہر ہوگا جیسے خون اور مال کا
محفوظ اور محترم ہو جانا - میراث مین حقدار ہو جانا - نکاح وغیرہ کا اوسکے ساتھ صحیح
ہو جانا - اوسکے ساتھ کھانے پینے کا مباح ہو جانا - باوجود اسکے ان امور کے
حاصل ہونے مین بھی اسقدر ضرور شرط ہے کہ اوس نے اعتقاد کا فاسد ہونا
معلوم نہ ہو ورنہ اوس کے اقرار پر کوئی ثمرہ بھی مترتب نہ ہوگا -

چوتھا اعتراض یہہ کہ اگر جاہل مسئلہ کا معذور ہونا فرض نکیا جائے گا تو اکثر لوگون
کی عبادتون کا باطل ہونا لازم آئیگا اسلیے کہ وہ اپنی عبادتون کو معتبر دلیلون
سے حاصل نہین کرتے لکن اون کی عبادتون کا باطل ہونا صحیح نہین ہے اسلیے
کہ علمانے اون کی عبادتون کے باطل ہونے کا حکم نہین کیا لہذا جاہل مسئلہ کا
معذور نہونا باطل ہوگا -

اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ اکثر لوگون کی عبادتون کا باطل ہونا
اوسیوقت لازم آئیگا جبکہ اونکا اپنی عبادتون کو غیر معتبر دلیلون سے حاصل کرنا تسلیم
کیا جائے حالانکہ یہہ امر ہرگز ثابت نہین ہے اسلیے کہ اگر کوئی شخص محض اون امور کے
بجالانے پر اکتفا کرے جن کا بجالانا سبکے نزدیک صحیح ہے اور ایسے امر کو ترک
کرے جس سے کسی ایک کے نزدیک بھی عبادت باطل ہو جاتی ہے تو اوس کی عبادت
کے صحیح ہونے مین کسی قسم کا شبہہ نہین ہے بشرطیکہ اوسنے اس تکلیف کا
یقین بہم پونہچا لیا ہو جیسا کہ ابھی مذکور ہو چکا ہے پس چونکہ اکثر نافہم لوگ اپنی عبادتون

کو اسی قاعدہ سے بجالاتے ہین لہذا اونکی عبادتون کے باطل ہونے کا حکم کرنا بے وجہ ہوگا اور جاہل مسئلہ کا معذور ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔

چوتھی شرط مکلّف کا عاقل ہونا پس طفل شیرخوار اور مجنون سے کسی تکلیف کا متعلق کرنا صحیح نہ ہوگا اسلیے کہ ایسے لوگون سے تکلیف کا متعلق کرنا قبیح ہے جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے البتہؔ جن لوگون کے نزدیک خدا کا حکیم ہونا اور اوس کے جملہ کامون کا بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری نہین ہے بلکہ اوس سے محال کام کی تکلیف کا صادر ہونا جائز ہے اون کے نزدیک مجنون اور شیرخوار دونون سے تکلیف کا متعلق کرنا بے اشکال جائز ہے جیسا کہ پہلی حصہ کی مفصل تقریر دنیے معلوم ہوچکا ہے اس بنیاد پر اگرچہ ہر ایک عاقل شخص سے اصول اور فروع دونون کی تکلیف متعلق ہوسکتی ہے لیکن حکیم مطلق نے فروع کی تکلیف کو نابالغ بچّون سے باوجود کمال عقل کے بھی متعلق نہین فرمایا ص۱ جس کی وجہ محض احسان اور تفضّل ہے اور قرآن ص۲ پاک کی جن آیتون سے مجنون کا مکلف ہونا ظاہر ہوتا ہے اونکے ظاہری معنے مراد نہین ہین۔

پانچوین شرط مکلّف کا خدا کی مراد کو سمجھ لینا پس جب تک کہ اوس کو تکلیف کا مطلب معلوم نہوگا اوس وقت تک تکلیف کا متعلق کرنا اور تعمیل نہ ہونے کی صورت مین اوسکی گیلئے کسی سزا کا تجویز کرنا قبیح ہوگا جس کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے البتہؔ

ص۱ چنانچہ حضرت رسولخداؐ نے ارشاد فرمایا ہے رفع القلم عن الصبی حتی یبلغ وعن المجنون حتی یفیق یعنے بچہ سے بالغ ہونے تک اور مجنون سے افاقہ پانے تک قلم اوٹھا لیا گیا ہے اور اونسے تکلیف متعلق نہین ہوتی ۱۲

ص۲ جیسے قول حق تعالے کا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ یعنے تم لوگ نشہ کی حالت مین نماز کے قریب نجاؤ پس اس آیہ شریفہ سے مجنون کا مخاطب ہونا ظاہر ہوتا ہے مگر اوسمین نشہ سے وہ مرتبہ مراد ہے جسکے بعد نشہ ہوجاتا ہے اور عقل وشعور تک نہین ہوتی ۱۲

ایسی تکلیف کا اون لوگون کے اصول کے بنا پر متعلق کرنا صحیح ہے جو خدا سے
ہر ایک برے کام کے صادر ہونے کو تجویز کرتے ہین جیسا کہ پہلی وجہ مین معلوم ہو چکا ہے
چھٹی شرط کام کا ممکن ہونا پس محال کام کی تکلیف کا خدا سے صادر ہونا جائز نہین ہے
جسکی مفصل بحث پہلے حصہ مین گذر چکی ہے۔
ساتوین شرط مکلّف کا عمل کرنے کی صورت مین مستحق ثواب ہونا پس جبکہ خداوند عالم

ح بعض لوگون نے اپنے اس اصول پر کہ خدا کسی کا محکوم نہین ہے لہذا اوسپر کوئی امر لازم نہین ہو سکتا
یہ خیال کیا ہے کہ جس کام کے بجا لانے کا حکم دیا جائے اوس کے کرنے پر ثواب کے استحقاق کا اور جس کام سے باز رہنے کا
حکم دیا جائے اوس کے نہ کرنے پر عذاب کے استحقاق کا حاصل ہونا لازم نہین ہے بلکہ ممکن ہے کہ وہ کسی مطیع بندہ پر
عذاب کرے اور گنہگار بندہ کو ثواب عطا کرے اور یہ کہ وہ رسولونکو بندون کے گمراہ کرنی کی غرض سے مبعوث
کرے اگرچہ اوس کی عادت اسی امر پر جاری ہوئی ہے کہ وہ جس کام کا حکم دیتا ہے اوس کے کرنے پر ثواب عطا کرتا ہے
لعزا اون کا یہ خیال بالکل غلط ہے اسلیئے کہ خدا کا حکیم مطلق ہونا اور اوس سے کسی برے کام کے صادر ہونے کا
محال ہونا ثابت ہو چکا ہے اور یہ کہ وہ اگرچہ کسی کا محکوم نہین ہے لکن وہ اپنی قدرت اور اختیار سے
کسی برے کام کو سرزد نہین کرتا کیونکہ برا کام اوس شخص سے صادر ہوتا ہے جو اوس کی برائی سے واقف نہو
یا برے کام کی طرف کوئی حاجت رکھتا ہو اور ہم پہلے حصے مین نہایت وضاحت اور شرح کے
ساتھ بیان کر چکے ہین کہ خدا ہر ایک کام کی بھلائی یا برائی سے خوب واقف ہے اور وہ
کسی چیز کا محتاج نہین ہے لہذا اوس سے کسی برے کام کا صادر ہونا محال ہوگا۔ اور
اگر خدا سے برے کام کا سرزد ہونا تجویز کیا جائے گا تو پھر اوس کی عادت کا ثواب کے
عطا کرنے پر جاری ہونا تسلیم کرنے کے قابل نہ ہوگا اسلیئے کہ اس صورت مین کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے
پر عادت کا جاری کرنا بھی اوسپر لازم نہ ہوگا اس کے علاوہ ثواب کے عطا کرنے یا نہ کرنے کا
حال تو آدمی کو مرنے کے بعد معلوم ہوگا پس دنیا مین اس امر کا حکم کرنا کیونکر صحیح ہوگا کہ اوسنے اپنی
عادت کو ثواب کے عطا کرنے پر جاری کیا ہے ۱۲

کی طرف سے کسی کام کے بجالانے کا حکم دیا جائے گا تو اوس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عذاب، کا استحقاق حاصل ہوگا اور جبکہ کسی کام کے نکرنے کا حکم دیا جائے گا تو اوس کے کرنے پر عذاب کا اور نہ کرنے پر ثواب کا استحقاق حاصل ہوگا اسلیے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو تکلیف کا متعلق کرنا عبث اور بیفائدہ کام ہوگا جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے۔

آٹھوین شرط ایک ہی کام سے کرنے اور نکرنے دونون حکمون کا متعلق نہ ہونا اسلیے کہ کسی کام سے کرنے کا متعلق ہونا اوس (کام) کے مطلوب اور مراد ہونے کو مقتضی ہے اور کسی کام سے نہ کرنے کا متعلق ہونا اوس (کام) کے غیر مطلوب اور غیر مراد ہونے کو مقتضی ہے پس اگر ایک ہی کام سے کرنے اور نہ کرنے کا متعلق ہونا فرض کیا جائے گا تو ایک ہی کام کا مطلوب اور غیر مطلوب ہونا لازم آئیگا اور وہ محال ہے اور محال کام کی تکلیف کا خدا سے صادر ہونا محال ہے جیسا کہ پہلے حصہ مین مذکور ہو چکا ہے۔

شرعی حکم کا عقلی حکم کے مطابق اور عقلی حکم کا شرعی حکم کے مطابق ہونا

اور شرعی اور عقلی حکمون کا باہم مطابق ہونا ضروری ہے پس یہ نہین ہوسکتا کہ عقل کسی کام کے بھلے ہونے کا حکم کرے اور شرع اوس کام کے برے ہونے کا حکم کرے یا عقل کسی کام کے برے ہونے کا حکم کرے اور شرع اوس کے بھلے ہونیکا حکم کرے اسیطرح یہ بھی نہین ہوسکتا کہ شرع کسی کام کے بھلے ہونے کا حکم کرے اور عقل اوس کے بری ہونے کا حکم کرے یا شرع کسی کام کے برے ہونے کا حکم کرے اور عقل اوس کے بھلے ہونے کا حکم کرے پس اسمقام پر دو دعوے ہین جنکے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

پہلا دعوے یہہ کہ جب عقل کسی کام کے بھلے یا برے ہونے کا حکم کرے گی تو شرع بھی
اوس کام کے بھلے یا بری ہونے کا حکم کریگی اور شرعی حکم کا عقلی حکم کے خلاف ہونا
جائز نہ ہوگا - اور عقلی حکم سے اس مقام پر وہ حکم مراد ہے جس کے دریافت کرنے مین عقل
مستقل ہے اور اوس کے خلاف کو تجویز نہین کرتی جیسے احسان کرنے کا اچھا ہونا اور
ظلم کرنے کا برا ہونا پس احسان کی بھلائی کے معلوم کرنے اور ظلم کی برائی کے معلوم کرنے مین
عقل مستقل ہے اور احسان کی برائی یا ظلم کی بھلائی کو تجویز نہین کرتی پس اس صورت
مین شرع بھی احسان کے بھلے ہونے اور ظلم کے برے ہونے کا ضرور حکم کریگی اور یہہ
جائز نہ ہوگا کہ شرع احسان کرنے کی برائی اور ظلم کرنے کی بھلائی کا حکم کرے -

پس اس بنا پر اگر عقل کسی کام کے واجب اور ضروری ہونے کا حکم کرے گی تو شرع
بھی اوس کے واجب اور ضروری ہونے کا حکم کرے گی اسلیے کہ عقلی واجب سے
وہی کام مراد ہوتا ہے جس کے کرنے مین مدح و تعریف کا استحقاق اور نکرنے مین
مذمت اور برائی کا استحقاق حاصل ہو اور ظاہر ہے کہ جب کسی شخص کو کسی کام کے
کرنے مین مدح کا استحقاق اور نکرنے مین مذمت کا استحقاق حاصل ہوگا تو اوس کے
کرنے مین انعام و ثواب پائیگا اور نہ کرنے مین سزا اور عذاب کا بھی استحقاق ضرور ہوگا اور
جس کام کے کرنے مین انعام اور ثواب کا استحقاق اور نہ کرنے مین سزا اور عذاب کا
استحقاق حاصل ہوتا ہے اوسی کام کو شرع مین بھی واجب کہتے ہین پس واجب شرعی کا
واجب عقلی کے مطابق ہونا ثابت ہوگا فرض کرو کہ کوئی آقا اپنے غلام کو کسی خدمت
پر مامور کرے اور اوس کے ترک کرنے پر راضی نہ ہو تو جس طرح کہ اوس (غلام) کو
اطاعت اور فرمان برداری کی صورت مین مدح اور تعریف کا استحقاق حاصل
ہوتا ہے اوسیطرح آقا سے انعام پانیکا بھی استحقاق حاصل ہوتا ہے اور جس طرح
کہ اوس (غلام) کو نافرمانی اور عدول حکمی کی صورت مین مذمت اور برائی کا

استحقاق حاصل ہوتا ہے اوسیطرح سزا پانے کا بھی استحقاق حاصل ہوتا ہے۔
اور اگر عقل کسی کام کے مستحب ہونے کا حکم کرے گی تو شرع بھی اوس کے مستحب ہونے
کا حکم کرے گی اسلیے کہ عقلی مستحب سے وہی کام مراد ہوتا ہے جس کے کرنے مین مدح
کا استحقاق ہوتا ہے اور نہ کرنے مین مذمت کا استحقاق نہین ہوتا اور ظاہر ہے
کہ جب کسی شخص کو کسی کام کے کرنے مین مدح کا استحقاق حاصل ہوا اور نکرنے مین مذمت
کا استحقاق نہ ہو تو اوس کے کرنے مین انعام پانے کا استحقاق ہوگا اور نہ کرنے مین
سزا پانے کا استحقاق حاصل نہ ہوگا اور جس کام کے کرنے مین انعام پانے کا استحقاق
ہو اور نہ کرنے مین سزا پانے کا استحقاق حاصل نہ ہو اوسی کام کو شرع مین بھی مستحب کہتے
ہین پس مستحب شرعی کا مستحب عقلی کے مطابق ہونا ثابت ہوگا فرض کرو کہ کوئی آقا
اپنے غلام سے کسی کام کے بجالانے کی طرف رغبت ظاہر کرے اگرچہ اوس کے
ترک پر بھی راضی ہو تو جس طرح کہ اوس غلام کے لیے اوس کام کے بجالانے
کی صورت مین مدح اور تعریف کا استحقاق حاصل ہوگا اوسیطرح انعام پانے کا بھی استحقاق
حاصل ہوگا اور جس طرح کہ ترک کرنے کی صورت مین اوس کے لیے مذمت کا استحقاق نہ ہوگا
اوسیطرح سزا پانے کا بھی استحقاق نہوگا اور جس طرح کہ ہماری اس مختصر تقریر سے شرعی
واجب اور مستحب حکم کا عقلی واجب اور مستحب حکم کے مطابق ہونا ثابت ہوا اوسیطرح
شرعی حرام اور مکروہ کا عقلی قبیح اور مکروہ کے مطابق ہونا بھی ثابت ہوا جس کی
تقریر کا واجب اور مستحب کی تقریر پر قیاس کر لینا نہایت سہل و آسان ہے۔

ف اور اوس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح قبیح عقلی کے ترک کرنے مین مدح اور تعریف کا استحقاق اور بجالانے
مین مذمت کا استحقاق ہوتا ہے اوسیطرح اوس کے ترک کرنے مین انعام پانے کا استحقاق اور بجالانے مین سزا پانے کا
استحقاق ہوتا ہے اور جس کام کے ترک کرنے مین انعام پانے کا اور بجالانے مین سزا پانے کا استحقاق ہوتا ہے اوسی کو شرع مین
حرام کہتے ہین پس جو کام کہ عقل کے نزدیک قبیح اور حرام ہوگا وہ کام شرع مین بھی حرام ہوگا مثلاً اگر کوئی آقا اپنے

اس کے علاوہ وہ یہہ ہے کہ جب کسی کام کا واقع کرنا حکیم کے نزدیک ممدوح اور ترک
کرنا مذموم ہوگا تو اوس کا واقع کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوگا اور جس کام کا
واقع کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوتا ہے وہ شرع مین واجب ہوتا ہے پس
جس کام کا واقع کرنا ممدوح اور ترک کرنا مذموم ہوگا وہ شرع مین واجب ہوگا اس بنا پر
شرعی واجب کا واجب عقلی کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔ اسیطرح جب کسی کام کا واقع کرنا
حکیم کے نزدیک ممدوح ہوگا اور اوس کا ترک کرنا مذموم نہ ہوگا تو اوس کا واقع کرنا راجح ہوگا
اور ترک کرنا مرجوح ہوگا اور جس کام کا واقع کرنا راجح اور ترک کرنا مرجوح ہوتا ہے
اوسیکو شرع مین مستحب کہتے ہین پس جس کام کا واقع کرنا ممدوح ہوگا اور ترک کرنا مذموم نہ ہوگا
وہ شرع مین مستحب ہوگا اس بنا پر شرعی مستحب کا عقلی مستحب کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔
اور اسی تقریر سے حرام شرعی کا قبیح عقلی کے اور مکروہ شرعی کا مکروہ عقلی کے مطابق ہونا بھی ثابت ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ م) غلام کو کسی پرہیزگار عالم کے قتل کرنے سے منع کرے اور وہ اپنے آقا کی عدول حکمی کرکے اوس پرہیزگار عالم کو
قتل کر ڈالے تو جسطرح کہ وہ غلام ہر ایک عاقل کے نزدیک مذمت اور برائی کا مستحق ہوگا اسیطرح وہ اپنے آقا کی طرف سے سزا پانے کا بھی مستحق ہوگا
اور جس طرح کہ مکروہ عقلی کے ترک کرنے مین مدح کا استحقاق ہوتا ہے اور بجا لانے مین مذمت کا استحقاق نہین ہوتا ہے
اوس کے ترک کرنے مین انعام پانے کا استحقاق بھی حاصل ہوتا ہے اور بجا لانے مین سزا پانے کا استحقاق نہین ہوتا اور جس کے کہ ترک کرنے مین
انعام پانے کا استحقاق ہو اور بجا لانے مین سزا پانیکا استحقاق نہو اوسی کو شرع مین مکروہ کہتے ہین پس جو کام کہ عقل کے نزدیک مکروہ ہوگا وہ کام شرع مین بھی مکروہ ہوگا

۵ اور اوس کا خلاصہ یہہ ہے کہ قبیح عقلی سے وہ فعل مراد ہوتا ہے جس کا ترک کرنا ممدوح اور واقع کرنا مذموم ہو اور اسمین شبہ نہین ہے کہ جس کام کا
ترک کرنا ممدوح اور واقع کرنا مذموم ہوگا تو اوس کا ترک کرنا مطلوب اور واقع کرنا ممنوع ہوگا اور جس کام کا ترک کرنا مطلوب اور واقع کرنا ممنوع ہے
وہ شرع مین حرام ہے پس جس کام کا ترک کرنا ممدوح اور واقع کرنا مذموم ہوگا وہ شرع مین حرام ہوگا۔ اسیطرح مکروہ عقلی سے وہ کام مراد ہوتا ہے
جس کا ترک کرنا ممدوح ہو اور واقع کرنا مذموم نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جس کام کا ترک کرنا ممدوح ہوگا اور واقع کرنا مذموم نہ ہوگا تو اوس کا
ترک کرنا راجح اور واقع کرنا مرجوح ہوگا اور جس کام کا ترک کرنا راجح اور واقع کرنا مرجوح ہوتا ہے وہ شرع مین مکروہ ہوتا ہے
پس جس کام کا ترک کرنا ممدوح ہوگا اور واقع کرنا مذموم نہ ہوگا تو وہ شرع مین مکروہ ہوگا ۱۲

بہر حال ہمارے اس بیان سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ انسانی عقل جس طرح کہ بعض کامون
کے خوب اور عقلی ہونے کا حکم کرتی ہے اوسیطرح اونکی شریعت مین واجب اور مندوب ہونے کا
بھی حکم کرتی ہے جیسے عدالت واحسان کرنا سچ بولنا - امانت کا رد کرنا - اور جس طرح کہ
بعض کامون کے بد اور برے ہونے کا حکم کرتی ہے اوسیطرح اون کی شریعت مین حرام اور
مکروہ ہونے کا بھی حکم کرتی ہے جیسے ظلم کرنا جھوٹ بولنا - بد خلقی کرنا - چوری کرنا - کسی کے
مال کا چھین لینا - اور اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ عقل کے ذریعہ سے جن کامون کا
شریعت مین واجب ہونا معلوم ہو جاتا ہے مکلف اون (کامون) کے بجا لانے کی
صورت مین خدا کی طرف سے انعام پانے کا اور ترک کرنے کی صورت مین سزا پانے کا بھی
مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ خدا نے اپنے رسولون کے ذریعہ سے اس حکم کا اعلان نہ کیا ہو
مثلاً اگر رعیت کو اپنے بادشاہ کا یہ منشا معلوم ہو جائے کہ وہ اپنی قلمرو مین امن کے
قائم رکھنے کو دوست رکھتا ہے اور بد امنی کے پھیلانے کو پسند نہین کرتا تو رعیت کو امن کے
قائم رکھنے کی صورت مین بادشاہ کی طرف سے انعام پانے کا اور بد امنی کے پھیلانے کی
صورت مین سزا پانے کا استحقاق ہوگا اگرچہ خود بادشاہ نے اپنے اس رائے کا اعلان
نہ کرایا ہو - اسی طرح عقل کے ذریعہ سے جن کامون کا شریعت مین حرام ہونا معلوم ہو جاتا ہے
مکلف اون (کامون) کے ترک کرنے کی صورت مین خدا کی طرف سے انعام پانے کا اور
اون کے بجا لانے کی صورت مین سزا پانے کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ خدا نے اپنے رسولون
کے ذریعہ سے اپنے اس حکم کا اعلان نہ کیا ہو مثلاً اگر رعیت کو اپنے بادشاہ کا یہ منشا
معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے قلمرو مین شراب خواری یا شراب کی تجارت کو پسند نہین
کرتا اور اوس کے ترک کرنے کو پسند کرتا ہے تو رعیت کو ان باتون کے ترک کرنے کی
صورت مین بادشاہ کی طرف سے انعام پانے کا اور اون کے بجا لانے کی صورت مین
سزا پانے کا استحقاق ہوگا اگرچہ خود بادشاہ نے اپنے اس رائے کا اعلان نہ کیا ہو

البتہ اگر کوئی مکلف کسی حکم کے معلوم کرنے مین کوتاہی کرے اور باوجود اس کے
بھی معلوم نہو تو وہ معذور ہوگا اور مکلف کی صورت مین اوس سے کسی قسم کا مواخذہ
کرنا صحیح نہ ہوگا ورنہ تکلیف مالایطاق لازم آئیگی جس کا خدا سے صادر ہونا محال ہے
دوسرا دعوی یہ کہ جب شرع کسی کام کے جائز یا ناجائز اور بھلے یا برے ہونے کا حکم
کریگی تو عقل بھی اوس (کام) کے جائز یا ناجائز اور بھلے یا برے ہونے کا حکم کریگی اور عقلی
حکم کا شرعی حکم کے خلاف ہونا جائز نہ ہوگا اور شرعی حکم سے اس مقام پر وہ حکم مراد ہے
جس کے دریافت اور معلوم کرنے مین عقل مستقل نہ ہو اور شریعت کے حکم سے قطع نظر کرکے
اوس کے خلاف کو بھی تجویز کرتی ہو جیسے سود لینے کا برا اور حرام ہونا اور خرید و فروخت کا
اچھا اور جائز ہونا یا ماہ مبارک کے روزہ کا اچھا اور جائز ہونا اور عید کے روزہ کا
برا اور ناجائز ہونا پس ان حکمون کی خوبی یا بدی کے معلوم کرنے مین عقل مستقل نہین
ہے اور اگر شریعت کے حکم سے قطع نظر کی جائے تو عقل ان حکمون کے خلاف کو بھی تجویز
کرتی ہے لیکن حکم شرعی کے مطلع ہونے کے بعد عقل بھی شرع کے مطابق حکم کرتی ہے اور
یہ جائز نہین ہے کہ عقل خرید و فروخت کے ناجائز اور برے ہونے کا اور سود
لینے کے جائز اور بھلے ہونے کا حکم کرے پس اس بنا پر اگر شرع کسی کام کے واجب
اور ضروری ہونے کا حکم کریگی تو عقل بھی اوس کے واجب اور ضروری ہونے کا حکم
کریگی اسلیے کہ شرعی واجب سے وہی کام مراد ہوتا ہے جس کے کرنے مین انعام اور
ثواب پانے کا اور نہ کرنے مین عذاب اور سزا پانے کا استحقاق حاصل ہو اور ظاہر ہے
کہ جب کسی شخص کو کسی کام کے کرنے مین انعام پانے کا اور نہ کرنے مین سزا پانے کا
استحقاق ہوگا تو اوس کے کرنے مین مدح اور تعریف کا استحقاق اور نہ کرنے مین مذمت
اور برائی کا استحقاق بھی حاصل ہوگا اور جس کام کے کرنے مین مدح اور تعریف کا استحقاق
اور نہ کرنے مین سزا اور عذاب کا استحقاق حاصل ہوتا ہے اوسی کام کو واجب عقلی کہتے ہین

پس واجب عقلی کا واجب شرعی کے مطابق ہونا ثابت ہوا فرض کرو کہ کوئی آقا اپنے
غلام کو کسی خدمت پر مامور کرے اور اوس کے ترک کرنے پر راضی نہ ہو تو جس طرح کہ
اوسکو اطاعت اور فرمان برداری کی صورت مین انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے
اوسیطرح مدح اور تعریف کا بھی استحقاق حاصل ہوتا ہے اور جس طرح کہ اوس (غلام) کو نافرمانی
اور عدول حکمی کی صورت مین سزا پانے کا استحقاق ہوتا ہے اوسیطرح مذمت اور
برائی کا استحقاق بھی حاصل ہوتا ہے اور اگر شرع کسی کام کے مستحب ہونے کا حکم کرے گی
تو عقل بھی اوسکے مستحب ہونے کا حکم کرے گی اسلیے کہ مستحب شرعی سے وہی کام مراد ہوتا ہے
جس کے کرنے مین انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے اور نہ کرنے مین سزا پانے کا استحقاق
نہین ہوتا اور ظاہر ہے کہ جس کام کے کرنے مین انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے
اور نہ کرنے مین سزا پانیکا استحقاق نہین ہوتا اوس کے کرنے مین مدح کا بھی استحقاق
ہوتا ہے اور نہ کرنے مین مذمت کا استحقاق نہین ہوتا اور جس کام کے کرنے مین مدح کا استحقاق
ہوتا ہے اور نہ کرنے مین مذمت کا استحقاق حاصل نہ ہو اوسی کام کو مستحب عقلی کہتے ہین پس عقلی مستحب کا
شرعی مستحب کے مطابق ہونا ثابت ہوا فرض کرو کہ کوئی آقا اپنے غلام سے کسی کام کے بجالانے کی طرف
اپنی رغبت ظاہر کرے اگرچہ اوس کے ترک کرنے پر بھی راضی ہو تو جس طرح کہ اوس غلام کو
اوس کام کے بجالانے کی صورت مین انعام پانے کا استحقاق حاصل ہوگا اوسی طرح
اوس کو مدح اور تعریف کرنے کا بھی استحقاق حاصل ہوگا اور جس طرح کہ ترک کرنے کی صورت
مین اوس کے لیے سزا پانے کا استحقاق نہ ہوگا اوسیطرح اوسکو مذمت اور برائی کرنے کا
بھی استحقاق نہ ہوگا - اور ہماری اس تقریر سے جسطرح کہ عقلی واجب اور مستحب کا شرعی
واجب اور مستحب کے مطابق ہونا ثابت ہوتا ہے اوسیطرح عقلی قبیح اور مکروہ کا شرعی حرام
اور مکروہ کے مطابق ہونا بھی ثابت ہوتا ہے جس کی تقریر کا واجب اور مستحب کی تقریر پر قیاس کر لینا سہل و آسان ہے[۱]

[۱] اور اوس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح حرام شرعی کے ترک کرنے مین انعام پانے کا استحقاق اور بجالانے مین

اس کے علاوہ یہہ ہے کہ جب کسی کام کا واقع کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوگا تو
اوس کا واقع کرنا ممدوح اور ترک کرنا مذموم ہوگا اور جس کام کا واقع کرنا ممدوح
اور ترک کرنا مذموم ہوتا ہے اوسی کو واجب عقلی کہتے ہین پس جس کام کا شریعت مین واقع
کرنا مطلوب اور ترک کرنا ممنوع ہوگا وہ عقل کے نزدیک بھی واجب ہوگا اس بنا عقلی
واجب کا شرعی واجب کے مطابق ہونا لازم ہوگا۔
اسیطرح جب کسی کام کا واقع کرنا حکیم کے نزدیک راجح اور ترک کرنا مرجوح ہوگا تو
اوس کا واقع کرنا ممدوح ہوگا اور ترک کرنا مذموم نہ ہوگا اور جس کام کا واقع کرنا ممدوح ہو اور
ترک کرنا مذموم نہ ہو اوسکو مستحب عقلی کہتے ہین اس بنا پر عقلی مستحب کا شرعی مستحب کے
مطابق ہونا لازم ہوگا۔ اور اسی تقریر سے قبیح عقلی کا حرام شرعی کے مطابق ہونا اور
مکروہ عقلی کا مکروہ شرعی کے مطابق ہونا بھی ثابت ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶) سزا پانے کا استحقاق ہوتا ہے اوسیطرح اوس کے ترک کرنے مین
مدح کا استحقاق اور بجالانے مین مذمت کا استحقاق بھی ہوتا ہے اور جس کام کے ترک کرنے مین مدح کا
استحقاق اور بجالانے مین مذمت کا استحقاق حاصل ہو اوسی کام کو عقلی قبیح کہتے ہین پس جو کام
شریعت مین بد اور حرام ہوگا وہ کام عقل کے نزدیک بھی قبیح اور بد ہوگا مثلاً اگر کوئی
آقا اپنے غلام کو کسی پرہیزگار عالم کے قتل کرنے کی ممانعت کرے اور وہ (غلام) اپنے آقا کی عدول حکمی
کر کے اوس عالم کو قتل کر ڈالے تو جس طرح کہ وہ غلام سزا پانے کا مستحق ہوگا اسیطرح وہ ہر ایک عاقل کے نزدیک مذمت
کا بھی مستحق ہوگا اور جسطرح کہ مکروہ شرعی کے ترک کرنے مین انعام پانے کا استحقاق ہوتا ہے اور کرنے مین سزا پانے کا
استحقاق نہین ہوتا اوسی طرح اوس کے ترک کرنے مین مدح کا استحقاق بھی حاصل ہوتا ہے اور کرنے مین مذمت کا
استحقاق حاصل نہین ہوتا اور جس کام کے ترک کرنے مین مدح کا استحقاق ہو اور کرنے مین مذمت کا استحقاق
نہ ہو اوسی کو عقلی مکروہ کہتے ہین پس جو کام کہ شرع مین مکروہ ہوگا وہ کام عقل کے نزدیک بھی مکروہ ہوگا ۱۲
ص۱۵ اور اوس کا خلاصہ یہہ ہے کہ حرام شرعی سے وہ کام مراد ہوتا ہے جس کا ترک کرنا مطلوب اور واقع کرنا

## آٹھوان مسئلہ قضا و قدر کے معنون کی شرح

جملہ حادث چیزون کا خداوند عالم کے قضاء و قدر سے واقع ہونا ایسا ضروری
امر ہے جسکو اہل اسلام کے سوا دوسری ملتون اور مذہبون کے لوگ بھی تسلیم کرتے ہین
لیکن سمجھنے اور غور کرنے کے قابل یہہ امر ہے کہ قضاء و قدر کے معنی کیا ہین اور
کس قدر ہین اور آیا ان دونون لفظون سے ہر ایک جگہ ایک ہی معنی مراد ہوتے ہین
یا نہین اس مطلب کی تحقیقات کے لیے لامحالہ زبان عرب کے لغت کی طرف رجوع کرنا
لازم ہوگا پس واضح ہو کہ عربی زبان مین ان دونون لفظون کا مختلف معنون مین
استعمال کیا جاتا ہے۔

پہلے معنی پیدا کرنا اور ظاہر ہے کہ قضا و قدر کے یہہ معنی ہر ایک حادث چیز مین مراد
نہین اسلیے کہ بندون کے افعال کا پیدا کرنیوالا خدا نہین ہے ورنہ خدا کا برائیون اور
گناہون کو پیدا کرنا لازم آئیگا بلکہ اون کامونکو خود بندہ اپنے ارادہ سے پیدا
کرتا ہے البتہ جس قدرت اور اختیار سے کہ بندہ اون کامون کو پیدا کرتا ہے اوسکو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷) ممنوع ہو اور اسمین شبہہ نہین ہے کہ جس کام کا ترک کرنا مطلوب اور واقع کرنا
ممنوع ہو اوسکا ترک کرنا ممدوح اور واقع کرنا مذموم ہوگا اور جس کام کا ترک کرنا ممدوح اور واقع
کرنا مذموم ہوتا ہے اوسی کو قبیح عقلی کہتے ہین پس جو کام کہ شرع مین حرام ہوگا وہ عقل کے نزدیک
بھی ضرور قبیح ہوگا۔ اسیطرح مکروہ شرعی سے وہ کام مراد ہوتا ہے جس کا ترک کرنا راجح اور
واقع کرنا مرجوح ہو اور ظاہر ہے کہ جس کام کا ترک کرنا راجح اور واقع کرنا مرجوح ہوتا ہے
اوس کام کا ترک کرنا ممدوح ہوگا اور واقع کرنا مذموم نہ ہوگا اور جس کام کا ترک کرنا ممدوح
ہو اور واقع کرنا مذموم نہ ہو اوسی کو مکروہ عقلی کہتے ہین پس شرعی مکروہ کا عقلی مکروہ ہونا لازم ہوگا ۱۲

ــــہ چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہے فقضاهن سبع سموات خدا نے سات آسمانون کو پیدا کیا اور
دوسری جگہ فرماتا ہے وقدر فیها اقواتها خدا نے اوسمین اونکی روزیکو پیدا کیا ۱۲

خدا نے عطا فرمایا ہے جس کا پہلے حصہ مین تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے پس قضا و قدر کے یہہ معنی فقط خدا کے کامون مین مراد ہونگے جیسے آسمان کا پیدا کرنا۔ زمین کا پیدا کرنا۔ بندون اور اونکی روزی کا پیدا کرنا دوسرے معنی[۱] لازم کرنا اور حکم دینا اور قضا و قدر کے یہہ معنی بھی ہر ایک حادثہ مین مراد نہین ہو سکتے اسلیے کہ فقط اون حکمون پر صادق آتے ہین جنکو خدا نے اپنے بندون پر واجب کیا ہے جیسے نماز پڑھنا۔ روزہ رکھنا۔ زکوۃ دینا اور یہہ معنی اون کامون اور فعلون پر صادق نہین آسکتے جنکو خدا نے لازم نہین کیا ہان اگر حکم سے خدا کا وہ خطاب مراد لیا جائے جو بندون کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے سے متعلق ہو خواہ اوس کام کا کرنا یا نہ کرنا لازم ہو یا نہ ہو تو مباح[۲] کے سوا باقی[۳] کامون پر بھی یہہ معنی صادق آسکتے ہین اور قضا و قدر کے ان معنون کو بندون کا فاعل مختار[۴] ہونا اور اون کا اپنے کامون مین مجبور و مضطر نہ ہونا لازم ہے ورنہ تکلیف[۵] مالا یطاق لازم آئیگی جس کا خداوند عالم سے صادر ہونا محال ہے جیسا کہ پہلے حصہ مین مفصلاً مذکور ہوا اور بندون کے کامون مین قضا و قدر الہی سے امر اور حکم کا مراد ہونا اور بندون کا اونکے صادر کرنے مین مجبور نہ ہونا حضرت امیر المومنین ع کی حدیث شریف مین جسکو اصبغ بن نباتہ نے روایت کیا ہے نہایت وضاحت اور شرح کے ساتھ مذکور ہوا ہے اور اوس کا خلاصہ یہہ ہے کہ جب حضرت ع نے جنگ صفین سے مراجعت

---

۱ چنانچہ حقتعالے ارشاد فرماتا ہے وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ یعنی تمھارے پروردگار نے تمپر اپنی ہی عبادت کو لازم کیا ہے اور دوسرے مقام پر فرماتا ہے وقدرنا بینکم الموت اور ہمنے موت کو تمھارے درمیان لازم کردیا ہے ۱۲

۲ مباح سے وہ کام مراد ہے جس کا کرنا اور نہ کرنا برابر ہو ۱۲ ۳ باقی کامون سے حرام۔ مکروہ۔ سنت مراد ہین ۱۲

۴ فاعل مختار سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کام کو اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق صادر کرے ۱۲

۵ تکلیف مالا یطاق سے ایسی فرمائش مراد ہے جسپر عمل کرنے کی طاقت نہ ہو ۱۲

فرمائی تو ایک شیخ (مرد پیر) نے عرض کیا کہ ہمارا ملک شام کو بقصد جنگ جانا قضا و قدر سے تھا یا نہین (حضرت ع) ہمنے بدون قضا و قدر کسی جگہ پر قدم نہین رکھا (شیخ) ایسی صورت مین ہمارا انا جانا سب بیفائدہ ہوا اور ہم اجر و ثواب کے مستحق نہ ہوئے (حضرت ع) ایسا نہین ہے بلکہ خدا وند عالم نے جانے اور واپس آنے کی دونون حالتونمین تمھارے اجر و ثواب کو زائد فرمایا اور تم کسی حالت مین مضطر اور مجبور نہ تھے (شیخ) جبکہ قضا و قدر ہی نے ہمکو جہان جانا تھا پہنچا دیا تو ہمارے مجبور اور مضطر ہونے مین کیا شبہہ ہو سکتا ہے (حضرت ع) کیا تم قضا و قدر سے ایسی حتمی قضا و قدر سمجھتے ہو جس کی وجہ سے بندہ کو اپنے کامونمین کسی قسم کا اختیار نہ ہے ایسا ہرگز نہین ہے ورنہ لازم آئیگا کہ اخروی ثواب اور عذاب اور خدا کا وعدہ وعید اور اوس کا امر و نہی باطل ہو جائے اور خدا کی طرف سے کسی گناہگار بندہ کے ملامت کرنے کا اور کسی نیک بندہ کی مدح کرنے کا موقع نہ ہے اور نہ یہ کہ نیک بندون کے لیے گناہگار بندون کے مقابلہ مین تعریف کا حق اور گناہگارون کے لیے نیک بندون کے مقابلہ مین مذمت کا حق ثابت نہ ہو اس قسم کا اعتقاد کرنا بت پرستون اور شیطانی لشکرون اور جھوٹی گواہی دینے والون کا قول ہے اور ایسے لوگ قدریۂ امت اور مجوس شریعت ہین۔ خدا نے بندونکو اطاعت کا حکم دیا ہے اور اون کو کام کے کرنے اور نہ کرنے کی قدرت عطا کی ہے اور اونکو برے کامونسے منع کیا ہے اور مخالفت سے ڈرایا ہے لکن اونکو مجبور نہین کیا ہے اور اونکو تھوڑی سی تکلیف دی ہے جسکو وہ سہولت اور آسانی کے ساتھ انجام دیسکتے ہین کسی شخص نے اوسپر غلبہ حاصل کرکے اوسکی نافرمانی نہین کی اور کسی شخص نے جبر و اکراہ سے اوسکی اطاعت نہین کی اوسنے پیغمبرون کو بے فائدہ نہین بھیجا اور آسمان و زمین کو بیکار

پیدا انہین کیا ایسا مہمل اور بیہودہ گمان وہی لوگ کرتے ہین جنھون نے
کفر کو اختیار کیا ہے اور شریعتون پر ایمان نہین لائے (شیخ) پھر اوس قضا و
قدر سے کیا مراد ہے جس کے بغیر ہم نے آمد و رفت نہین کی (حضرت علی) اوس قضا و
قدر سے خداوند عالم کا امر اور حکم مراد ہے چنانچہ ارشاد فرماتا ہے وقضی ربک الا
تعبدوا الا ایاہ حضرت کی یہہ تقریر سنکر وہ (شیخ) خوشحال ہوا اور حضرت کی مدح کرنیلگا
اور اوسی وقت اپنے صحیح عقیدہ کا اظہار اور بندون کے مجبور و مضطر ہونے کے
خیال کا باطل ہونا بیان کیا تنبیہ اس حدیث شریف سے دو مطلب مستفاد ہوئے
پہلا مطلب یہہ کہ قدریہ سے وہ لوگ مراد ہین جو خیر و شر دونون کا خدا کی مشیت
اور تقدیر سے واقع ہونا بیان کرتے ہین اور بندون کو اون کے افعال مین
مجبور جانتے ہین اور ہر ایک اچھے اور برے کام کو خدا ہی کا کام تبلاتے ہین اور یہی
لوگ مجوس سے مشابہت رکھتے ہین اور وجہ مشابہت یہہ ہے کہ جسطرح مجوس کے
عقیدے فاسد اور خلاف عقل ہین اوسیطرح گروہ قدریہ کے عقیدے بھی فاسد اور
خلاف عقل ہوتے ہین مثلاً مجوس کہتے ہین کہ خدا کسی چیز کو پیدا کرتا ہے بعد ازان
اوس سے بیزاری اور نفرت کرتا ہے اسیطرح قدریہ بھی کہتے ہین کہ خدا کفر کو پیدا
کرتا ہے بعد ازان اوس سے بیزاری اور نفرت کرتا ہے یا مجوس کہتے ہین کہ
مان بہن کا نکاح قضا و قدر سے واقع ہوتا ہے اور قدریہ بھی کہتے ہین کہ مجوس
کا نکاح قضا و قدر سے واقع ہوتا ہے نقل ہے ایک قدری نے کسی اجنبی مرد کو
اپنی بیٹی کے پاس بیٹھا ہوا دیکھا فوراً اون دونون کے قتل کر ڈالنے پر آمادہ ہوا
یہہ حال دیکھ کر اوس کی عورت نے اوسکے ہاتھ سے تلوار لے لی اور کہنے لگی کہ تجکو
شرم نہین آتی کہ اپنے دین و مذہب کو چھوڑ کر صاحب بن عباد کے مذہب کو

ف حق تعالے نے حکم دیا ہے کہ تم اوس کے سوا کسی غیر کی عبادت نکرو ۱۲

جو کٹر رافضی ہے پسند کرتے ہو اور ایک بیخطا مسلمان اور بے گناہ دختر کو آزار
پونہچاتے ہو اور خود بھی بلا وجہ رنجیدہ ہوتے ہو بس وہ (قدری) اپنی اس
حرکت سے پشیمان ہوا اور کہنے لگا خدا کا شکر ہے کہ اوسنے مجھکو ایسی علامہ
اور مسلمہ ان عورت کرامت فرمائی قریب تھا کہ دو بیگناہون کا خون اپنے ذمہ
لون اور رافضیون کے گروہ مین شریک ہو جاؤن لیس گروہ قدریہ ایسی شنیع
باتون اور بیہودہ حرکتون کو خدا کی قضا و قدر کی طرف منسوب کرتے ہین اور اون
(خدا کو) ایسی ناشائستہ کامون کا فاعل جانتے ہین اور اپنے آپکو بے قصور اور
بیگناہ قرار دیتے ہین - دوسرا مطلب یہہ کہ جسطرح قدریہ کا عقیدہ فاسد
اور خلاف عقل ہے اوسیطرح اوس گروہ کا عقیدہ بھی فاسد اور خلاف عقل ہے
جو کہتا ہے کہ خدا نے اعمال کو بندون کے سپرد کر دیا ہے اور خود اون مین کسی قسم کی
مداخلت نہین کرتا یا نہین کرسکتا اس گروہ کو مفوضہ کہتے ہین اس گروہ کے قول کی بنا پر
لازم آتا ہے کہ بندون کے گناہ کرنے مین خدا مغلوب اور بے اختیار ہو لیس
حق یہہ ہے کہ خدا نے بندونکو افعال کے کرنے نہ کرنے کی قدرت عطا کی ہے اور وہ اوس
(قدرت) کے برطرف کر دینے پر ہر وقت پوری قدرت رکھتا ہے اگر وہ بندہ کو کسی کام سے
روکنا چاہے تو روک سکتا ہے اسلیے کہ مجبور اور عاجز ہونے سے اوسکی مقدس ذات
منزہ ہے اسیطرح وہ بندونکو اچھے کامون کی توفیق دیتا ہے اور اونکے لیے ایسے اسباب
کو بہم پہونچاتا ہے جسکی وجہ سے اون (اچھے کامون) کے بجالانے مین آسانی ہوتی
ہے تیسرے معنی خبر دینا اور بیان کرنا اور قضا و قدر کے یہہ معنی بھی ہر ایک ہر گز کو

ص چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہے وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض اور ہمنے بنی اسرائیل کو
کتاب مین خبر دی ہے کہ تم زمین پر فساد کروگے اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے الا امراتہ قدرنا ہا من الغابرین
سوا اوسکی عورت کے ہم نے اوسکو ہلاک ہونے والون مین بیان کیا ہے ۱۲

حادث پر صادق آسکتے ہین اسلیے کہ خدا نے اون سبکو لوح محفوظ مین ضبط فرمایا ہے اور اون پر اپنے خاص اور مقرب بندونکو مطلع کیا ہے چوتھے معنی لفظ قضا[للعہ] کسی شے کے جاننے پر اور لفظ قدر کسی شے کے لکھنے پر[للعہ] بھی بولا جاتا ہے اور قضاء و قدر کے یہ معنی بھی تمام چیزون پر صادق آتے ہین اسلیے کہ خدا ہر ایک شے کی حقیقت اور اوس کے حالات اور کیفیات کو جانتا ہے اور اوسنے ہر ایک چیز کو لوح محفوظ مین لکھا ہے جیسا کہ تیسرے معنی کی ذیل مین مذکور ہوا۔ اس صورت مین بھی بندون کے جملہ افعال کا قضاء و قدر الہی سے واقع ہونا بالکل بے عیب ہوگا اسلیے کہ حق تعالے کو ہر ایک جزئی اور کلی کا علم حاصل ہے اور اوسکے علم سے کوئی شئی خارج نہین ہے اور خدا کے علم کی وجہ سے بندون کا[ص] اپنے افعال مین مجبور ہونا لازم نہین آتا اسلیے کہ بندون کا مجبور ہونا اوسی وقت لازم آسکتا ہے جبکہ خدا کے علم کا افعال کے ہونے نہ ہونے مین موثر ہونا فرض کیا جائے حالانکہ ایسا نہین ہے جسکی اس رسالہ کے پہلے حصہ مین شرح ہوچکی ہے۔

---

للعہ چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہے الا حاجة فی نفس یعقوب قضاها مگر ایک حاجت نفس یعقوب مین جسکو خدا نے جان لیا تھا ۱۲ للعہ چنانچہ شاعر کہتا ہے ۔ واعلم بانّ ذا الجلال قد قدر ۞ فی الصحف الاولی التی کان سطر حق تعالے نے اون اگلے صحیفون مین جسکو قلم قدرت سے تحریر کیا تھا لکھا ہے ۱۲

ص بعض لوگون کا خیال ہے کہ خدا کے علم کی وجہ سے بندون کا اپنے افعال مین مجبور ہونا لازم آتا ہے اسلیے کہ جب حق تعالے کو بندہ کے ہر ایک کام کا ہونا یا نہ ہونا معلوم ہوا تو اوس کے خلاف کا واقع ہونا محال ہوگا ورنہ خدا کے علم کا جہالت اور نادانی کے ساتھ بدل جانا یا اوسکے علم کا واقع کے مخالف ہونا لازم آئیگا اور ظاہر ہے کہ جس فعل کے خلاف کا واقع ہونا محال ہوگا بندہ اوسکے واقع ہونے نہ ہونے مین مجبور ہوگا پس جبکہ خداوند عالم کے لیے بندہ کے ہر ایک کام کا معلوم ہونا فرض کیا جائے گا تو بندہ کا مجبور ہونا لازم آئے گا لکن خدا کو بندہ کا ہر ایک کام معلوم ہے پس بندہ اوس کے ہونے نہ ہونے مین مجبور ہے اور اون کا یہ خیال غلط ہے

اس کے علاوہ یہہ ہے کہ بندہ کا اپنے کامون مین فاعل مختار ہونا پہلے حصہ
مین نہایت تفصیل اور شرح کے ساتھ ثابت ہوچکا ہے جس کے بعد کسی عاقل کو
اس مطلب مین شبہہ نہین ہوسکتا کہ بندون کے افعال کو خداوند عالم پیدا نہین کرتا
بلکہ اونکو وہ بندے پیدا کرتے ہین ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) اسلیے کہ اگر یہہ شبہہ صحیح ہو تو حق تعالے کا بھی اپنے کامون مین مجبور رہونا لازم آئے گا
اسلیے کہ اوسکو اپنے ہر ایک کام کا ہونا نہ ہونا بھی معلوم ہے اور جس کام کا ہونا نہ ہونا اوسکو معلوم ہے اوسکے
خلافکا واقع ہونا محال ہے اور جس کام کے خلاف کا واقع ہونا محال ہے اوس مین فاعل مجبور ہے پس اگر یہہ شبہہ
صحیح ہوگا تو خدا کا اپنے کامونمین مجبور رہونا لازم آئے گا لکن خدا کا فاعل مختار ہونا اور اپنے کامونمین مجبور نہ ہونا
ضروری ہے پس یہہ شبہہ ضرور باطل ہوگا اس کے علاوہ یہہ ہے کہ علم کا تابع معلوم ہونا اور اوس (معلوم) کے واقع
ہونے نہ ہونے مین موثر نہ ہونا معلوم ہے پس اگر خدا کے علم کا فعل کے واقع ہونے نہ ہونے مین موثر ہونا فرض
کیا جائیگا تو معلوم کا تابع علم ہونا لازم آئے گا اور وہ باطل ہے پس معلوم کے واقع ہونے کی وجہ سے خدا کو علم
حاصل ہوتا ہے اور خدا کے علم کی وجہ سے معلوم واقع نہین ہوتا مثلاً ہمکو قیامت کے آنے کا علم حاصل ہے پس اس صورت
مین ہم یہہ نہین کہہ سکتے کہ ہمارے علم کی وجہ سے قیامت آنے والی ہے اور یہہ کہ ہمارے علم کو اوس کے آنے مین دخل
ہے البتہ یہہ کہہ سکتے ہین کہ آنے والی قیامت کی وجہ سے ہمکو اوس کے آنے کا علم حاصل ہوا ہے اور یہہ کہ اوس کے آنے کو
ہمارے علم کے حاصل ہونے مین دخل ہے اس کے علاوہ یہہ ہے کہ خداوند عالم کو ہر ایک اختیاری کام کے ارادہ اور اختیار سے
واقع ہونے کا علم ہے پس اگر اوس کام کے بدون ارادہ و اختیار واقع ہونے کا علم حاصل ہوگا تو خدا کے
علم کا جہالت اور نادانی کے ساتھ بدل جانا یا اوسی کے علم کا خلاف واقع ہونا لازم آئیگا لکن خدا کے
علم کا جہالت و نادانی کے ساتھ بدل جانا یا اوس کے علم کا خلاف واقع ہونا
محال ہے لہذا اوس کے علم کا فعل کے واقع ہونے نہ ہونے مین موثر ہونا بھی باطل
ہوگا اور اس مقام کی تفصیل اس رسالہ کے پہلے حصہ مین توضیح کے ساتھ
کی گئی ہے ۱۲

پس باوجود اس کے لفظ قضا^ص سے خدا کے اوس قدیم اور ازلی ارادہ کا جو ہر ایک شے کے پیدا کرنے سے متعلق ہو مراد لینا اور لفظ قدر سے خدا کی ہر ایک شے کو مقدارِ معیّن پر پیدا کرنے کا مراد لینا تاکہ خداوند عالم کا ہر ایک بھلائی اور برائی خود پیدا کرنا اور بندون کا اپنے کامون مین بالکل مجبور ہونا ثابت ہو ایسی کھلی ہوئی ہٹ دھرمی ہے جس کو عقل سے کسی طرح کا لگاؤ ہی نہین ہے

## لطف کا حق تعالیٰ پر لازم ہونا

لطف^ص سے وہ چیز مراد ہے جس کے بعد مکلف کو طاعت کے بجالانے اور معصیت کے ترک کرنے مین آسانی ہو خواہ وہ (چیز) وجودی ہو جیسے سفر زیارت کے لیے سواری کا موجود ہونا یا عدمی ہو جیسے سفر حج کے لیے راستہ کا خوفناک نہ ہونا۔

---

ص بعض لوگون نے اپنے اس من گڑہت اصول کی بنا پر کہ خدا کے سوا کسی چیز کا کوئی دوسرا شخص فاعل نہین ہو سکتا قضا و قدر کے یہ انوکھے معنی اپنی طرف سے تراش لیے ہین اور عربی زبان کی کتابون مین اونکا کہین پتہ بھی نہین ہے اور چونکہ ہماری اگلی اور پچھلی تقریر والے اونکے اس خیال کا غلط ہونا بخوبی معلوم ہو چکا ہے لہذا اس مقام پر اس خیال کے غلطی کے ظاہر کرنیکی غرض سے کسی لمبی چوڑی تقریر کی ضرورت باقی نہین ہے باانصاف اور فہمیدہ لوگ خود سمجھ لین گے ۱۲

ص لطف کا دو معنون مین استعمال ہوتا ہے اول وہ چیز جس کے بعد وہ (مکلف) طاعت کے بجالانے اور معصیت کے ترک کرنے کو اختیار کرے خواہ اوس پر طاعت کا بجالانا موقوف ہو جیسے شرعی حکمون کے لیے نبی کا مبعوث ہونا یا موقوف نہ ہو جیسے عقلی حکمون کے لیے اوس (نبی) کا مبعوث ہونا اس تعریف کی بنا پر لطف مین وہ چیزین بھی داخل ہون گی جن کا امتثال کے لیے موجود ہونا شرط ہے اور بدون اون کے امتثال کا حاصل ہونا محال ہے دوم وہ چیز جس کی وجہ سے مکلف کو طاعت کے بجالانے اور معصیت کے ترک کرنے مین آسانی ہو اس تعریف کی بنا پر لطف مین فقط وہی چیزین داخل ہون گی جن کا موجود ہونا امتثال کے لیے لازم نہین ہے اور بدون اون کے امتثال کا حاصل ہونا ممکن ہے جیسے سفر زیارت کے لیے سواری کا موجود ہونا پیادہ سفر کرنا بھی ممکن ہو اور اس مقام پر لطف کے دوسرے معنے سے بحث کرنا مقصود ہے ۱۲

اور دوسری عبارت مین لطف سے مکلّف کے لیے اون اسباب کا بہم پوہنچا دینا مراد ہے جن کے بعد وہ (مکلّف) طاعت سے قریب اور معصیت سے بعید ہوجائے لکن اوس (مکلّف) کو فعل کے بجالانے اور ترک کرنے پر [illegible] باقی رہے اور اون (اسباب) کی وجہ سے فعل کے کرنے یا نہ کرنے مین مجبور اور مضطر نہ ہوجائے۔

اور اوسکی (لطف) کی دو قسمین ہین پہلی قسم وہ لطف ہے جسکی وجہ سے کسی واجب فعل اور ضروری کام کے بجالانے مین آسانی ہو جیسے آب کثیر کا غسل جنابت کے وقت موجود ہونا دوسری قسم وہ لطف ہے جسکی وجہ سے کسی قبیح فعل اور برے کام کے چھوڑ دینے مین آسانی ہو اور اوسکو عصمت کہتے ہین جیسے کسی پرہیزگار واعظ کا شراب پینے کے وقت موجود ہونا۔ اور حق تعالے پر لطف کا بجالانا واجب ہے اور اوس کے واجب ہونے مین کئی شرطین ہین پہلی شرط یہہ ہے کہ حق تعالے کو مکلّف کا لطف کی صورت مین طاعت کے بجالانے یا معصیت کے ترک کرنے پر اقدام کرنا معلوم ہو پس اگر باوجود لطف کے اوس (مکلّف) کا طاعت کے ترک کرنے یا معصیت کے بجالانے پر اقدام کرنا معلوم ہو تو لطف کا بذل کرنا لازم ہوگا دوسری شرط یہہ ہے کہ لطف کے بذل کرنے کی صورت مین تکلیف کا فائدہ باقی رہے جس سے مکلّف کا امتحان اور آزمائش مقصود ہے پس اگر لطف کی وجہ سے مکلّف کی آزمائش مین خلل آئیگا تو لطف واجب نہ ہوگا۔

تیسری شرط یہہ ہے کہ لطف کے بذل کرنے مین کسی قسم کا مفسدہ لازم نہ آئے پس اگر لطف کے بذل کرنے مین کسی قسم کا مفسدہ لازم آئیگا تب بھی لطف واجب نہ ہوگا چوتھی شرط یہہ ہے کہ خداوند عالم کے نزدیک مکلّف کے لیے لطف کا استحقاق حاصل ہو پس اگر وہ کسی ایسے امر کا مرتکب ہو جس کی وجہ سے

وہ لطف کا مستحق نہ ہے تب بھی لطف لازم نہ ہوگا پس جبکہ مذکورہ بالا شرائط
کا موجود ہونا فرض کیا جائیگا تو حق تعالے پر لطف کا بذل کرنا لازم ہوگا اور
اس مطلب پر کئی امرون کے ساتھ استدلال کرنا ممکن ہے۔

پہلا امر یہہ کہ خداوند عالم قادر مطلق ہے اور لطف کا بذل کرنا ممکن ہے اور
مصلحت پر مشتمل ہے اور اوس مین کسی قسم کا مفسدہ نہین ہے اور جس چیز کا
بذل کرنا ممکن اور مصلحت پر مشتمل ہو اور اوس مین کسی قسم کا مفسدہ نہ ہو اوس کا
قادر مطلق کو بہم پونہچانا لازم ہے پس حق تعالے پر لطف کا بہم پونہچانا لازم ہوگا

دوسرا امر یہہ کہ حق تعالے کو طاعت کا واقع ہونا مراد ہے اور مکلف سے
اوس کے واقع ہونے کا لطف پر موقوف ہونا فرض کیا گیا ہے اور جس چیز پر
کہ مراد کا واقع ہونا موقوف ہو اوس کا بجا لانا واجب ہے پس لطف کا بجا لانا
واجب ہوگا اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہہ ہے کہ حق تعالے نے
مکلف سے اپنی طاعت کے واقع ہونیکا ارادہ کیا ہے اور مکلف کا اوس کو
بدون لطف کے واقع نہ کرنا فرض کیا گیا ہے اس صورت مین مکلف سے مراد
خدا کا واقع ہونا لطف کے بذل کرنے پر موقوف ہوگا اور لطف کے بذل کرنے
مین اوس کے لیے کسی قسم کی مشقت اور دشواری نہین ہے اور ظاہر ہے
کہ جس چیز پر مراد کا واقع ہونا موقوف ہو اور اوس کے بہم پونہچانے مین کسی
قسم کی مشقت اور دشواری نہ ہو اوس کا بہم پونہچانا لازم ہے پس خدا پر لطف کا
بذل کرنا لازم ہوگا۔ مثلاً اگر کسی شخص کا کسی جلسہ مین شریک کرنا مطلوب ہو اور
اوس کا بدون کسی سواری کے حاضر نہ ہونا معلوم ہو تو اس صورت مین اوس کا
حاضر ہونا سواری کے بھیجنے پر موقوف ہوگا اور اوس کے بلانے اور شریک جلسہ
کرنے کی غرض سے سواری کا روانہ کرنا ضروری ہوگا ورنہ لازم آئیگا کہ اوس کا

بلانا اور شریک جلسہ کرنا مطلوب نہ ہو جو فرض کے خلاف ہے اور اس دلیل
پر دو اعتراض ہوتے ہین پہلا اعتراض یہہ کہ خداوند عالم نے طاعت کے
بجالانے کا امر کیا ہے اور امر کرنے کو ارادہ کرنا لازم نہین ہے پس جبکہ طاعت
کا مراد ہونا ثابت نہ ہوا تو جس چیز پر کہ مراد کا موقوف ہونا فرض کیا جائیگا
اوس کا بہم پونہچانا بھی لازم نہ ہوگا اور اس صورت مین حق تعالے پر لطف
کا واجب ہونا بھی ثابت نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ امر سے
طلب کرنا مراد ہے اور واقعی طلب کرنے کو ارادہ کرنا لازم ہے پس امر کرنے
کو ارادہ کرنا لازم ہوگا اور طاعت کے مراد ہونے مین شبہہ کرنا کسی طرح
درست نہ ہوگا اور اس مطلب کے رسالۃ التوحید اور اس رسالہ کے پہلے حصہ
مین شرح ہو چکی ہے - دوسرا اعتراض یہہ کہ لطف کے ترک کرنے کو یہہ لازم
نہین ہے کہ طاعت کا واقع ہونا مراد نہ ہو پس ہو سکتا ہے کہ خداوند عالم لطف
کو ترک کرے اور باوجود اس کے طاعت کے واقع ہونے کا ارادہ کرے
اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ مکلف سے طاعت کے واقع ہونیکا
لطف پر موقوف ہونا فرض کیا گیا ہے پس اس صورت مین لطف کے ترک کرنیکا
طاعت کے مراد نہ ہونے کو مستلزم ہونا بہت ظاہر ہے -
اور یہہ خیال کرنا کہ طاعت کے واقع ہونے مین مکلف کا فاعل مختار رہونا
اور فعل یا ترک مین مجبور نہ ہونا کافی ہے اور اوس کے واقع ہونے مین لطف
کے ہونے نہ ہونے کو دخل نہین ہے پس لطف کے ترک کرنے کا مراد نہ ہونے کو
مستلزم ہونا مسلم نہین ہے بالکل نافہمی کی بات ہے اسلیے کہ طاعت کے واقع
ہونے مین فاعل مختار کا ارادہ کرنا بھی ضرور ہے پس جبکہ اوس (فاعل مختار)
کے ارادہ کرنے کا لطف پر موقوف ہونا فرض کیا گیا تو لطف کا ترک کرنا اوس کے

مراد نہ ہونے کو ضرور مستلزم ہوگا جس مین نقض غرض لازم آتا ہے جس کا
خدا سے واقع ہونا محال ہے پس لطف کا بہم پہونچانا لازم ہوگا۔
تیسرا امر یہ کہ لطف کے ترک کرنے مین غرض کا نقض لازم آتا ہے اور غرض
سے ماموربہ کا بجالانا مراد ہے اور جس امر کے ترک کرنے سے کہ غرض کا [illegible] لازم
آتا ہو اوس کا بجالانا لازم ہے پس لطف کا بجالانا لازم ہوگا اور اوسکا ترک کرنا جائز
نہ ہوگا اور اس دلیل پر دو اعتراض کیے گئے ہین پہلا اعتراض یہ ہے
کہ ہر ایک ماموربہ کا غرض ہونا مسلم نہین ہے پس ہوسکتا ہے کہ کسی شی سے
امر متعلق ہو اور باوجود اس کے وہ غرض نہ ہو اور یہ اعتراض محض نادانی
سے پیدا ہوا ہے اسلیے کہ جس شے سے درحقیقت امر کا متعلق ہونا فرض کیا جائیگا
وہ شے ضرور غرض ہوگی ورنہ حکیم مطلق سے عبث فعل اور بے فائدہ کام
کا صادر ہونا لازم آئیگا جس کا محال ہونا ثابت ہوچکا ہے اور التوحید اس
رسالہ کے پہلے حصہ مین اوس کی مفصل شرح موجود ہے پس ہر ایک ماموربہ کا
مراد اور غرض ہونا ضروری ہوگا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر ہر ایک ماموربہ
کا غرض ہونا تسلیم کرلیا جائے تو ہر ایک غرض کے نقض کرنے کا محال ہونا مسلم نہین
ہے پس ممکن ہے کہ کسی غرض کے نقض کرنے مین کوئی حکمت اور مصلحت موجود ہو اور
جبکہ غرض کا نقض کرنا جائز ہوا تو لطف کا بہم پہنچانا بھی لازم نہ ہوگا اور یہ
اعتراض بھی اپنی سخافت مین پہلے اعتراض کی نظیر ہے اسلیے کہ غرض کے واقع
ہونے مین حکمت اور مصلحت کا موجود ہونا مفروض ہے اب اگر اوس (غرض)
کے واقع نہ ہونے مین بھی حکمت اور مصلحت کا موجود ہونا فرض کیا جائیگا تو
دو نقیضون کا اکٹھا ہونا لازم آئیگا جس سے غرض کے واقع ہونے اور واقع
نہ ہونے دونون مین مصلحت اور حکمت کا موجود ہونا مراد ہے اور دو نقیضون کے

اکٹھا ہو جانے کا محال ہونا ایسا ظاہر ہے کہ اوسکو معمولی عقل کا آدمی بھی کسی طرح
تجویز نہین کرسکتا چوتھا امر یہہ کہ لطف کے ترک کرنے کی صورت مین معصیت
کے صادر ہونے پر راضی ہونا لازم آتا ہے اور معصیت کے صادر ہونے پر راضی
ہونا ہے اور حکیم مطلق کا قبیح فعل پر راضی ہونا محال ہے پس لطف کا ترک کرنا
بھی محال ہوگا اور اس دلیل پر یہہ اعتراض کیا گیا ہے کہ لطف کے ترک کرنے
کی صورت مین معصیت کا صادر ہونا ضروری نہین ہے اور جبکہ معصیت کا صادر
ہونا ضروری نہوا تو لطف کے ترک کرنیکی صورت مین حکیم مطلق کا معصیت کے
صادر ہونے پر راضی ہونا لازم نہ آئیگا اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے
کہ محل بحث مین طاعت کے صادر ہونیکا لطف پر موقوف ہونا مفروض ہے
جیسا کہ وجوب لطف کی شرطونمین بیان ہوچکا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہہ ہے
کہ لطف کے ترک کرنے کی صورت مین طاعت کا صادر نہ ہونا یقینی ہوا اور جبکہ
طاعت کا صادر نہ ہونا یقینی ہوا تو معصیت کا صادر ہونا یقینی ہوگا ورنہ دو
نقیضون کا مرتفع ہونا لازم آئے گا اسلیے کہ طاعت کے صادر نہ ہوسے کا
معصیت ہونا فرض کیا گیا ہے پس ترک لطف کی صورت مین معصیت کے صادر
ہونے پر راضی ہونا ضرور لازم آئے گا جس سے حکیم مطلق کے قبیح فعل پر راضی
ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے۔

پانچوان امر یہہ ہے کہ ماموربہ کا بجالانا واجب ہے جو بدون لطف کے
تمام نہین ہوسکتا اور جس چیز کے بغیر واجب کام کا واقع ہونا تمام نہ ہو اوس
کا مہیا کرنا لازم ہے پس لطف کا مہیا کرنا لازم ہوگا اور اس دلیل پر یہہ
اعتراض کیا گیا ہے کہ یہہ دلیل اوس وقت تمام ہوتی ہے جبکہ واجب کے
بجالانے کا لطف کے مہیا کرنے پر موقوف ہونا فرض کیا جائے اور بغیر اوس

(لطف) کے واجب کا بجالانا محال ہو حالانکہ بغیر لطف کے واجب کا بجالانا محال
نہین ہے بلکہ ممکن ہے ورنہ لطف کا شرائط تکلیف مین مندرج کرنا لازم ہوگا اور
وہ باطل ہے لہذا لطف کا مہیا کرنا لازم نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے
کہ اگرچہ مامور بہ کا بجالانا در اصل لطف کے مہیا کرنے پر موقوف نہین ہے لیکن محل
مین مامور بہ کے واقع ہونے کا لطف کے مہیا کرنے پر موقوف ہونا مفروض ہے جیسا
کہ کسی شخص کے شریک جلسہ کرنے کی مثال سے ظاہر ہوتا ہے پس اس صورت مین اگر لطف کے
مہیا کرنے کا واجب ہونا فرض نکیا جائے گا تو واجب کا صادر نہونا یقینی ہوگا اور جس
چیز کے ترک کرنیسے واجب کا صادر نہ ہونا یقینی ہو اوسکا مہیا کرنا لازم ہے پس لطف کا مہیا کرنا لازم ہوگا

## وجوب لطف پر اعتراضات اور اون کا دفعیہ

بعض لوگون نے لطف کے واجب ہونے پر کچھ اعتراض کیے ہین لہذا اونمین سے
بعض قوی اور زوردار اعتراضون کا نقل کرنا اور اون کا جواب دینا مناسب
ہے اور وہ کئی ہین پہلا اعتراض یہ کہ لطف کے واجب ہونے کا حکم کرنا اوسی وقت
درست ہوگا جبکہ اوس مین کسی قسم کی قباحت اور مفسدہ نہوا سلیے کہ کسی شئے کے واجب
ہونے مین فقط مصلحت کا موجود ہونا کافی نہین ہے بلکہ کسی قسم کے مفسدہ کا موجود
نہونا بھی شرط ہے پس ممکن ہے کہ لطف مین کسی طرح کا مفسدہ موجود ہو جسپر ہم مطلع نہ
ہوون لہذا جب تک کہ ہر ایک قسم کے مفسدہ کا معدوم ہونا معلوم نہ ہوجائے اوس
وقت تک لطف کے واجب ہونیکا حکم کرنا درست نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے
کہ محل بحث مین کسی مفسدہ کا موجود نہ ہونا مفروض ہے جیسا کہ وجوب لطف کے شرائط
مین مذکور ہوا لہذا لطف کے واجب ہونے کا حکم کرنا بدون اشکال صحیح ہوگا اسکے
علاوہ جبکہ مصلحت کا موجود ہونا معلوم ہو تو کسی پوشیدہ مفسدہ کے موجود ہونے کا
ضعیف احتمال اوس کے واجب ہونے مین قدح نہین کرسکتا - دوسرا اعتراض

یھ کہ اگر خداوند عالم پر لطف واجب ہوگا تو اوس کا کافر سے متعلق ہونا بھی واجب
ہوگا لکن کافر سے لطف کا متعلق ہونا باطل ہے اسلیے کہ اگر اوس (کافر) سے تکلیف
کا لطف کے موجود ہونے کی صورت مین متعلق ہونا فرض کیا جائے گا تو اوس کا مومن
(ہونا لا)زم آئیگا کیونکہ وجود لطف کی صورت مین ماموربہ کا واقع ہونا لازم ہے اور اگر
اوس سے تکلیف کا لطف کے معدوم ہونے کی صورت مین متعلق ہونا فرض کیا جائیگا تو
حکیم مطلق کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا اور وہ محال ہے پس خدا پر لطف کا واجب
ہونا باطل ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یھ ہے کہ محل بحث مین مکلف کا لطف کے
لیے مستحق ہونا شرط ہے اور کافر کے لیے اوس (لطف) کا استحقاق نہین ہے لہذا ہم
تسلیم کرتے ہین کہ اوس سے لطف کے معدوم ہونے کی صورت مین تکلیف متعلق ہوگی
اور حکیم مطلق کا واجب کو ترک کرنا لازم نہ آئیگا اسلیے کہ واجب کا ترک کرنا اوس وقت
لازم آتا جبکہ کافر اوس (لطف) کا مستحق ہوتا لکن کافر اوس کا مستحق نہین ہے پس حکیم
مطلق سے واجب کا ترک ہونا بھی لازم نہ آئے گا اور اگر لطف کا ہر ایک مکلف سے
متعلق ہونا فرض کیا جائے اگرچہ وہ (مکلف) اوس (لطف) کا مستحق نہ ہو تو ہم تسلیم
کرتے ہین کہ اوس (کافر) سے لطف کے موجود ہونے کی صورت مین تکلیف متعلق ہوگی
اور اوس (کافر) کا مومن ہونا لازم نہ آئیگا اسلیے کہ اوس کا مومن ہونا اوسی وقت
لازم آئے گا جبکہ وجود لطف کی صورت مین ماموربہ کا بہرحال واقع ہونا لازم ہو
حالانکہ ایسا نہین ہے بلکہ وجود لطف کے صورت مین ماموربہ کا واقع ہونا اوسوقت
لازم آتا ہے جبکہ کافر کا ارادہ اوس (لطف) پر غالب نہ ہو لکن کافر کا ارادہ
اوس (لطف) پر غالب آتا ہے پس وجود لطف کی صورت مین اوس (کافر) کا
مومن ہونا لازم نہ آئے گا تیسرا اعتراض یھ کہ اگر خدا پر لطف واجب ہوتا تو اوس
سے وہ امور صادر نہ ہوتے جو لطف کے خلاف ہین مثلاً خدا انے بعض مکلفین کے

بہشتی ہونے کی اور بعض کے دوزخی ہونے کی خبر دی ہے حالانکہ ان دونون خبرون
مین مفسدہ لازم آتا ہے اسلیے کہ پہلی خبر کی وجہ سے اندیشہ ہے کہ مکلّف مطمئن ہوکر
گناہون کا ارتکاب کرے اور طاعت کو چھوڑدے اور دوسری خبر کی وجہ سے
اندیشہ ہے کہ مکلّف مایوس ہوکر طاعت کو چھوڑدے اور گناہون کا ارتکاب کرے
پس جبکہ خدا سے مفسدہ کا صادر ہونا اور ایسے امر کا جو لطف کے خلاف ہی واقع
ہونا ثابت ہوا تو خدا پر لطف کا واجب ہونا بھی باطل ہوا اور اس اعتراض کا
جواب یہہ ہے کہ حق تعالے سے مفسدہ کا صادر ہونا محال ہے اور کسی مکلّف کے بہشتی
یا دوزخی ہونے کی خبر کا مفسدہ ہونا مسلم نہین ہے اسلیے کہ پہلی خبر سے دیگر مکلفین کو
طاعت کے اختیار کرنے کی طرف رغبت حاصل ہوتی ہے جس سے اوس (خبر) کا
مصلحت ہونا ثابت ہوتا ہے اور چونکہ بہشتی آدمی کا گناہون پر اقدام کرنا محال ہے
کیونکہ خدا کی خبر سے اوس کا آخر وقت تک بہشتی ہونے کی اہلیت اور قابلیت
پر باقی رہنا معلوم ہوتا ہے اور خدا کی خبر کا صادق ہونا لازم ہے لہذا اگر باوجود
اس کے مکلّف مذکور کا گناہون پر اقدام کرنا فرض کیا جائے گا تو بہشتی کا دوزخی
ہونا لازم آئیگا لہذا اوس (خبر) کا مفسدہ ہونا باطل ہوگا اور دوسری خبر مین
چونکہ مکلف کو خدا کی خبر کے صادق ہونے کا یقین نہین ہے لہذا اوس (مکلّف)
کا مایوس ہونا لازم نہ آئیگا اور جبکہ اوس کا مایوس ہونا لازم نہ آیا تو اوس (خبر) کا
مفسدہ ہونا باطل ہوگا اس کے علاوہ یہہ ہے کہ اوس (خبر) سے دیگر مکلفین کو کفر
کے اختیار کرنے کا قبیح ہونا ثابت ہوگا جس کا مصلحت ہونا معلوم ہے بہر حال دونون
خبرون کا مصلحت ہونا ثابت اور مفسدہ ہونا باطل ہوا۔
چوتھا اعتراض یہہ کہ اگر خداوند عالم پر لطف واجب ہوگا تو اوس مین تمام بندونکا
یکسان شریک ہونا لازم ہوگا اسلیے کہ خداوند عالم کو اپنے تمام بندون سے ایک نسبت ہے

اور جبکہ اوس مین تمام بندون کا شریک ہونا اور اوس کا تمام بندونسے یکسان
ہونا فرض کیا جائے گا تو اون سب کا مومن ہونے مین مساوی ہونا لازم آئیگا اور وہ یقینا
بعض باطل ہے اسلیے کہ بندون کا مومن اور بعض کا کافر ہونا معلوم ہے اور اگر اوس لطف کا
بعض بندونسے متعلق ہونا فرض کیا جائے گا تو ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی
اس کے علاوہ خداوند عالم کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا لکن خداوند عالم
کا ترجیح بلا مرجح کو اختیار کرنا یا واجب کو ترک کرنا یقینا باطل ہے لہذا اوسپر لطف کا
واجب ہونا بھی یقینا باطل ہوگا۔

اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لطف کا تمام بندون سے یکسان متعلق
ہونا اوسی وقت صحیح ہوگا جبکہ مستحق لطف ہونے مین بھی اون سب کا یکسان اور
مساوی ہونا فرض کیا جائے لکن اون سب کا مستحق لطف ہونے مین یکسان اور
مساوی ہونا باطل ہے لہذا اون سب کا لطف کے متعلق ہونے مین یکسان ہونا
بھی باطل ہوگا اس صورت مین لطف بعض بندونسے متعلق کرنا اور بعض سے
متعلق نہ کرنا صحیح ہوگا اور ترجیح بلا مرجح کا اختیار کرنا یا واجب کا ترک
کرنا لازم نہ آئیگا بلکہ اون سب کا لطف کے متعلق کرنے مین مساوی کرنا صحیح
نہ ہوگا پانچوان اعتراض یہ کہ اگر لطف کا خداوند عالم پر واجب ہونا فرض
کیا جائیگا تو خدا کے انعام اور احسان مین حضرت رسولخدا ص اور ابوجہل کا مساوی
ہونا یا خدا کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا لکن ان دونون امرون کا باطل ہونا
ضروری ہے لہذا خدا پر لطف کا لازم نہ ہونا بھی ضروری ہوگا اور اس اعتراض
کی توضیح یہ ہے کہ اگر خدا نے ابوجہل پر اپنے تمام الطاف کو مبذول فرمایا تھا تو
حضرت رسولخدا ص اور ابوجہل کا خدا کے الطاف مین برابر ہونا لازم آئے گا
اور اگر خدا نے ابوجہل پر اپنے بعض الطاف کو مبذول نہین فرمایا تھا تو خدا کا واجب

فعل کو ترک کرنا لازم آئیگا لکن ابوجہل کا الطاف الہیۃ مین حضرت کے برابر ہونا
یا خدا کا واجب فعل کو ترک کرنا باطل ہے لہذا خدا پر لطف کا واجب ہونا بھی باطل
ہوگا اور اس واہی اعتراض اور رکیک شبہ کا جواب ہماری گذشتہ تقریر سے
بخوبی حاصل ہوسکتا ہے اور اوس کا خلاصہ یہ ہے کہ لطف کے متعلق ہونے مین
مکلف کا مستحق ہونا شرط ہے اور ابوجہل کا مستحق نہ ہونا معلوم ہے لہذا اوس کا حضرت
کے برابر ہونا یا خدا کا واجب کو ترک کرنا لازم نہ آئے گا۔

## دسوان مسئلہ خدا پر اصلح کا واجب ہونا

اصلح سے وہ کام مراد ہے جس مین اعلے درجہ کی واقعی مصلحت موجود ہو خواہ اوس
کی وجہ سے طاعت کے ادا کرنے یا معصیت کے ترک کرنے مین آسانی ہو یا نہ ہو پس
لطف سے اصلح عام ہے اور لطف سے اوس (اصلح) کے عام ہونے کا یہ مطلب
ہے کہ جس کام پر لطف صادق آئے گا اور اوس کی وجہ سے طاعت کے بجالانے
معصیت کے ترک کردینے مین آسانی ہوگی اوسپر اصلح بھی ضرور صادق آئے گا
لکن ہر ایک اصلح کا لطف ہونا لازم نہ ہوگا پس ممکن ہے کہ کوئی کام اصلح ہو گر
اوس کو طاعت کے آسان ہونے سے کسی قسم کا ربط نہ ہو جیسے دنیا مین بعض لوگون
کا فقیر اور بعض کا غنی ہونا پس ایسے کام کو اصلح کہین گے اور لطف نہ کہین گے
اسیطرح بعض لوگون کے لیے سکرات موت کا حاصل ہونا اصلح ہوگا اور لطف نہ ہوگا
اسلیے کہ سکراتِ موت کو کسی طاعت کے آسان ہونے مین دخل نہین ہے لہذا اوس کو
لطف کہنا صحیح نہوگا اور چونکہ سکرات موت کا گناہون کے لیے کفارہ ہونا ثابت
ہے لہذا اوس کا حاصل ہونا انسان کے لیے اصلح ہوگا اور خدا پر اصلح کے واجب
ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ اپنی حکمت سے اوسی کام کو بجالاتا ہے جسکے بجالانے
مین اعلے درجہ کی واقعی مصلحت موجود ہو اسیطرح وہ اوسی کام کو ترک کرتا ہے

جس کے ترک کرنے مین اعلے درجہ کی واقعی مصلحت موجود ہوتی ہے اگرچہ اوس
کے واقعی مصلحتون اور پوشیدہ حکمتون تک ہماری ناقص عقلون اور محدود
فکرون کی رسائی نہوا اور اصلح کے واجب ہونے پر کئی امرون کے ساتھ استدلال
کرتے ہین پہلا امر یہہ کہ حق تعالے کو ہر ایک کام کی واقعی خوبیون اور مصلحتون
یا اصلی برائیون اور مفسدون پر پوری اطلاع حاصل ہے اور اوس کے لیے اعلے
درجہ کی خوبی اور مصلحت کے اختیار کرنے سے کوئی امر مانع نہین ہے اور اوس
کی مقدس ذات ہر طرح کے نقصان اور عیب سے منزہ ہے اور جو شخص کہ مذکورہ بالا
اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا اوس سے کسی قسم کی خوبی اور مصلحت کے پہلو کا
متروک ہونا محال ہوگا لہذا اوس سے اصلح کا صادر ہونا واجب ہوگا۔

دوسرا امر یہہ کہ اگر خدا کے کام کا اصلح ہونا فرض نکیا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ
کام یا کسی مفسدہ پر مشتمل ہو اور وہ باطل ہے اسلیے کہ حکیم مطلق سے مفسدہ کا صادر
ہونا محال ہے یا کسی ادنے درجہ کی مصلحت پر مشتمل ہو اور وہ بھی باطل ہے اسلیے کہ مرجوح کا
راجح پر ترجیح دینا قبیح ہے جس کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے یا اون دونون
مفسدہ اور ادنے درجہ کی مصلحت سے خالی ہو اور وہ بھی باطل ہے اسلیے کہ حکیم
مطلق سے عبث کام کا صادر ہونا محال ہے اور جبکہ مذکورہ بالا صورتون کا باطل

ف بعض لوگون نے خیال کیا ہے کہ اگرچہ خدا کے ہر ایک فعل مین مصلحت کا موجود ہونا لازم ہے اسلیے کہ اوس سے
عبث اور بے فائدہ کام کا صادر ہونا محال ہے لیکن اوس کے ہر ایک فعل کا اصلح ہونا اور اعلے درجہ کی مصلحت وحکمت
پر مشتمل ہونا ضروری نہین ہے پس اوس کے فعل کا کسی نہ کسی مصلحت پر مشتمل ہونا کافی ہے اور اون کا یہہ خیال
غلط ہے اسلیے کہ جس طرح مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح حاصل ہے اوسیطرح اعلے درجہ کی مصلحت کو ادنے درجہ کی
مصلحت پر ترجیح حاصل ہے اور جبکہ حکیم مطلق کو دو مساوی درجہ کی چیزون مین سے ایک کو ترجیح دینا جائز نہین ہے
تو مرجوح کا راجح پر ترجیح دینا بدرجہ اولے جائز نہوگا ۱۲

ہونا ثابت ہوا تو خدا سے اصلح کا صادر ہونا متعین ہوا تیسرا امر یہہ کہ اگر خدا کے کام کا اصلح
ہونا ضروری نہ ہوگا تو اوس کا سبب کئی وجہون سے خالی نہ ہوگا اول یہہ کہ خدا کو
تمام کام کے اصلح ہونے کا علم نہ ہو اور یہہ وجہ باطل ہے ورنہ خدا کا جاہل ہونا لازم
آئے گا جس کا باطل ہونا بہت واضح ہے اور رسالہ التوحید مین اوسکی مفصل
موجود ہے دوم یہہ کہ خدا کو اصلح کے صادر کرنے پر قدرت نہ ہو اور یہہ وجہ بھی باطل
ہے ورنہ قادر مطلق کا عاجز ہونا لازم آئے گا سوم یہہ کہ خدا کے لیے اصلح کے
صادر کرنے سے کوئی مانع موجود ہو جو اوسکو اصلح کے اختیار کرنے سے باز رکھے
اور یہہ وجہ بھی باطل ہے جسکی وجہ دوسری وجہ مین ابھی مذکور ہوئی۔
چہارم یہہ کہ خدا کے لیے اصلح کے صادر کرنے پر کوئی داعی نہ ہو جو اوسکو اصلح
کے اختیار کرنے پر آمادہ کرے اور یہہ وجہ بھی باطل ہے اسلیے کہ فعل کا اعلے
درجہ کی مصلحت پر مشتمل ہونا اور خدا کی مقدس ذات کا جواد مطلق ہونا اوس (اصلح)
کے اختیار کرنے مین کافی ہے۔

## وجوب اصلح پر اعتراضات اور اون کا دفعیہ

بعض لوگون نے اصلح کے واجب ہونے پر کچھ اعتراض کیے ہین لہذا اونمین سے
بعض قوی اور زوردار اعتراضون کا نقل کرنا اور اون کا دفع کرنا مناسب ہے
اور وہ کئی ہین پہلا اعتراض یہہ کہ اگر حق تعالے پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوتا
تو اوس سے مفسدہ کا صادر ہونا محال ہوتا لکن خدا سے مفسدہ کا صادر ہونا ثابت
ہے لہذا اوس پر اصلح کا واجب نہ ہونا بھی یقینی ہوگا اور اس اعتراض کی توضیح یہہ ہے
کہ خدا نے شیطان کو پیدا کیا بعد ازان انسان اور شیطان کے درمیان حد درجہ کی
عداوت کو واقع کیا بعد ازان شیطان کو باقی رکھا اور اوسکو بنی آدم کے
بہکانے پر قدرت عطا کی اور شیطان کا بوجہ مذکور پیدا کرنا اور اوسکو

بہکانے کی قدرت کا عطا کرنا بندون کے لیے مفسدہ ہے پس اگر خدا پر اصلح کا
اختیار کرنا واجب ہوتا تو مذکورۂ بالا مفسدہ کا صادر کرنا صحیح نہ ہوتا لکن اوس نے
مذکورۂ بالا مفسدہ کو ضرور صادر کیا ہے لہذا خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب نہ ہوگا
اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ خدا سے کسی قسم کے مفسدہ کا صادر ہونا محال
ہے جس کا اس رسالہ کے پہلے حصہ مین تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے لہذا شیطان کے پیدا
کرنے اور مذکورۂ بالا اوصاف کے عطا کرنے کا مفسدہ ہونا باطل ہوگا اگرچہ ہم اوسکی
واقعی مصلحتون اور مخفی حکمتون پر مطلع نہ ہون اس کے علاوہ یہہ ہے کہ شیطان
کا بروجہ مذکور پیدا کرنا اور بہکانے کی قدرت کا اوسکو عطا کرنا مصلحت ہے اور جس
کام کا اختیار کرنا مصلحت ہے اوسی کا مفسدہ ہونا باطل ہے پس شیطان کے پیدا
کرنے اور مذکورۂ اوصاف کے عطا کرنے کا مفسدہ ہونا بھی باطل ہوگا اور اس
مطلب کی فی الجملہ شرح یہہ ہے کہ شیطان کا پیدا کرنا اور اوصاف مذکورہ کا اوسکو
عطا کرنا بہت سی منفعتون پر مشتمل ہے منجملہ اون منفعتون کی یہہ منفعت ہے کہ
شیطان کے پیدا کرنے اور بروجہ مذکور باقی رکھنے کی وجہ سے نیک و بد مین تمیز
حاصل ہوتی ہے اور جس کام کی وجہ سے کہ نیک و بد مین تمیز حاصل ہو اوس کام کا اختیار
کرنا مصلحت ہے پس شیطان کا بروجہ مذکور پیدا کرنا مصلحت ہوگا اور من جملہ
اون منفعتون کے یہہ منفعت ہے کہ شیطان کے پیدا کرنے کی وجہ سے پرہیزگارون
اور طاعت گذارون کا اجر زائد ہوتا ہے اور جس کام کی وجہ سے کہ پرہیزگارون
اور طاعت گذارون کا اجر زائد ہو اوس کا اختیار کرنا مصلحت ہے پس شیطان کا
پیدا کرنا مصلحت ہوگا اور شیطان کے موجود ہونے سے اگرچہ گناہگارون
اور بدکارون کے لیے اُخروی عذاب کا استحقاق زائد ہوتا ہے لکن وہ محض اونکی
بداعمالی کا نتیجہ ہے اسلیے کہ شیطان کسی شخص کو قبیح امر اور بد فعل کے صادر کرنے پر

مجبور نہین کرسکتا البتہ برے کامون کو بھلے کامون کی صورت مین اور بھلے
کامونکو برے کامون کی صورت مین پیش کرتا ہے اور لوگون کو دھوکا دیتا ہے
اور بدفعلی پر آمادہ کرتا ہے پس شیطان کے موجود ہونے کی منفعتین مومن اور
کافر دونون مین مشترک ہین مگر فرق یہہ ہے کہ مومن اوس سے نفع اوٹھاتا ا[illegible]
سے ضرر کو حاصل کرتا ہے پس جبکہ شیطان کے پیدا کرنے کا منفعت پر مشتمل ہونا
اور کسی مضرت پر مشتمل نہ ہونا معلوم ہوا تو اوس کا مفسدہ ہونا محال ہوگا ورنہ ایک
ہی چیز کا مصلحت اور مفسدہ ہونا لازم آئے گا دوسرا اعتراض یہہ کہ اگر خدا پر
اصلح کا اختیار کرنا لازم ہوتا تو کافر فقیر کا پیدا کرنا درست نہ ہوتا اسلیے کہ ایسے شخص
کے لیے اصلح یہی تھا کہ خدا اوس کو پیدا ہی نہ کرتا کہ وہ دنیا اور آخرت کے عذاب
سے محفوظ رہتا لکن خدا نے اوس (کافر فقیر) کو ضرور پیدا کیا ہے پس اوس پر اصلح کا
اختیار کرنا لازم نہ ہوگا ورنہ واجب تعالے کا واجب کو ترک کرنا لازم آئے گا اور
اس اعتراض کی دوسری عبارت مین اس طرح توضیح ہوسکتی ہے کہ ایسے شخص کا
پیدا کرنا جو کافر اور فقیر ہو اوسکے لیے مفسدہ ہے اسلیے کہ پیدا ہونے کی وجہ سے
وہ دنیا و آخرت کے عذاب مین مبتلا ہوا ہے اور جو کام مفسدہ ہے وہ اصلح نہین
ہوسکتا ورنہ دو نقیضون کا اکٹھا ہونا لازم آئے گا پس کافر فقیر کا پیدا کرنا اصلح نہ ہوگا
اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ شخص مذکور کا پیدا کرنا اوس کے لیے ضرور اصلح
ہے اسلیے کہ وہ پیدا ہونے کی وجہ سے نیک کامون اور اچھی باتونکو حاصل کرسکتا ہے
اور جو شخص کہ نیک کامون اور اچھی باتون کو حاصل کرسکتا ہے اوس کا پیدا کرنا اوس کے
لیے اصلح ہے لہذا شخص مذکور کا پیدا کرنا اصلح ہوگا اور اوس کا بے ایمانی اور کفر کو
اختیار کرنا اور اوس کے بدولت اخروی عذاب مین مبتلا ہونا اوس کی بداعمالی
اور خود اختیاری کا نتیجہ ہے اور محض پیدا ہونے کو اخروی عذاب مین مبتلا ہونا

لازم نہین ہے ورنہ مومن بھی عذاب مین مبتلا ہوتا حالانکہ ایسا نہین ہے اور جبکہ
شخص مذکور کے پیدا ہونے کا اصلح ہونا ثابت ہوا تو اوس کا مفسدہ ہونا باطل
ہوگا واضح ہو کہ اس اعتراض مین مغالطہ ہے اسلیے کہ اوس سے خدا کا خالق کفر ہونا
ظاہر ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہین ہے اسلیے کہ بندہ کا فاعل مختار ہونا ثابت ہے جس کی
اس رسالہ کے پہلے حصہ مین بسط کے ساتھ شرح کی گئی ہے پس بندہ اپنے کفر کا خود خالق
ہے جسکی وجہ سے وہ اُخروی عذاب کا مستحق ہے اور بندہ کے فقیر ہونے کی دو
صورتین ہین پہلی صورت یہہ کہ وہ اپنی پریشانی کے برطرف ہونے کی غرض سے حتی
المقدور باقاعدہ سعی کرے اور باوجود اس کے بھی وہ پریشان حال اور فقیر رہے
اس صورت مین اوس کا فقیر ہونا اوس کے اختیاری فعل کا نتیجہ نہوگا بلکہ وہ خدا کا
فعل ہوگا جس کا اصلح ہونا ضروری ہے اگرچہ ہمکو اوس کی مصلحتون پر آگاہی نہ ہو
پس ایسی صورت مین اوس کے فقیر ہونیکو مفسدہ کہنا باطل ہوگا دوسری صورت
یہہ کہ وہ اپنی پریشانی کے برطرف ہونے کی غرض سے باقاعدہ سعی نہ کرے اور
اور اسی وجہ سے وہ پریشان حال اور فقیر رہے اس صورت مین اوس کا فقیر ہونا
اوسی کے اختیاری کام کا نتیجہ ہوگا جس کے مفسدہ ہونے کو ہم تسلیم کرتے ہین لیکن
وہ خود اوس کا فاعل ہے اوسکو خدا کے فعل سے کسی قسم کا سروکار نہین ہے تیسرا
اعتراض یہہ کہ اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا لازم ہوتا تو کسی شخص کو نابالغ ہونے کے
زمانہ مین موت نہ آتی اسلیے کہ ایسی صورت مین وہ اُخروی ثواب کا مستحق نہین ہوتا
اور اگر وہ بالغ اور سن رسیدہ ہوتا تو ممکن تھا کہ وہ خدا کی طاعت کو بجا لاتا اور اوسکی
معصیت سے پرہیز کرتا اور اُخروی ثواب کا مستحق ہوتا جو اوس کے لیے اصلح ہے
لیکن ہم دیکھتے ہین کہ بہت سے لوگ نابالغ ہونے کی حالت مین مرجاتے ہین پس اس سے
ثابت ہوا کہ خدا پر اصلح کا اختیار کرنا لازم نہین ہے ورنہ خدا کا واجب کو ترک کرنا

لازم آئیگا اور اس کلام کا خلاصہ یہہ ہے کہ اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوتا تو بچون کا مرنا محال ہوتا لکن اون (بچون) کا مرنا بدیہی ہے لہذا خدا پر اصلح کا واجب نہ ہونا بھی بدیہی ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ نابالغ بچون کے مرجانے مین ممکن ہے کہ بعض مکلفین کا امتحان مقصود ہو جس کی وجہ سے انکے (نابالغ بچون) کا مرجانا مصلحت ہو اور خود اون کے لیے بالغ یا سن رسیدہ ہونے کی صورت مین کسی قسم کا فائدہ نہ ہو بلکہ اون کا بالغ ہونا عبث اور بیفائدہ ہو یا خدا کے علم مین وہ بالغ ہونے پر معصیت کے مرتکب ہون جو اون کے لیے مفسدہ ہو ایسی صورت مین نابالغ بچون کا مرجانا اون کے لیے اصلح ہوگا اس کے علاوہ یہہ ہے کہ اگر ہمکو کسی کام کی مصلحت معلوم نہ ہو تو اوس سے در اصل مصلحت کا نہ ہونا لازم نہین آتا اسلیے کہ اگرچہ خدا کے ہر ایک کام کا اصلح ہونا ضروری ہے لکن اوس کی ہر ایک مصلحت پر ہمارا مطلع ہونا ضروری نہین ہے اور اس بحث کو ہم اس رسالہ کے پہلے حصہ مین نہایت تفصیل اور شرح کے ساتھ لکھ چکے ہین [سلہ] چوتھا اعتراض یہہ کہ اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا لازم ہوتا تو وہ نمرود اور فرعون اور ہامان اور اونکے ہم مذاق لوگون کو طولانی زندگانی عطا نہ کرتا اسلیے کہ ایسے لوگون سے باوجود طولانی عمرون کے بھی کوئی فائدہ حاصل نہین ہوا بس اونکا زندہ رکھنا اور اونکو طولانی زندگانی کا عطا کرنا مفسدہ یا عبث ہوگا اور اس اعتراض کا

سلہ اس مقام پر بعض حضرات نے ایک شاگرد اور اوستاد کی تقریر کو نقل کیا ہے ہم اوس کے خلاصہ کا وارد کرنا اور اوس سے اجمالی طور پر تعرض کرنا مصلحت سمجھتے ہین اور وہ یہہ ہے کہ ایک شاگرد نے اپنے اوستاد کی خدمت مین عرض کیا کیون جناب آپ اون تین بھائیون کے بارہ مین کیا ارشاد فرماتے ہین جن مین سے ایک بھائی سن رسیدہ ہوا اور اوسنے اپنی پوری زندگانی کو طاعت اور عبادت مین بسر کیا اور دوسرا بھائی سن رسیدہ ہوا اور اوسنے اپنی پوری زندگانی کو معصیت اور گناہ مین صرف کیا اور تیسرا بھائی بچپنے کی حالت مین مرگیا (اوستاد) اس صورت مین پہلا بھائی ثواب کا مستحق ہوگا اور بہشت مین داخل کیا جائیگا اور دوسرا بھائی عذاب کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۵) مستحق ہوگا اور دوزخ مین بھیجا جائیگا اور تیسرا بھائی ثواب یا عذاب کا مستحق نہوگا (شاگرد)
ایسی صورت مین اگر چھوٹا بھائی درگاہ خدا مین عرض کرے کہ تو مجھکو طولانی زندگانی عطا کرتا تو مین اپنی عمر کو تیری عبادت مین
بسر [illegible] بہشت مین داخل ہونے کا مستحق ہوتا جس طرح کہ تیسرے مومن بھائی نے اپنی عمر کو تیری طاعت مین بسر کیا اور بہشت
مین داخل ہونے کا مستحق ہوا (اوستاد) اس صورت مین خدا کہہ سکتا ہے کہ مین اپنے ازلی علم سے جانتا تھا
کہ مین اگر تجھکو سن رسیدہ کردونگا تو عبث اور بیفائدہ ہوگا اسلیے کہ تیرے زندہ رہنے مین کسی قسم کی مصلحت نہ تھی
نہ خود تیرے لیے اور نہ کسی دوسری چیز کے لیے کیونکہ اگر مین تجھکو طولانی زندگی عطا کرتا تو تو کفر کو اختیار کرتا اور تیری ذات سے کسی قسم کا
کوئی فائدہ حاصل نہوتا (شاگرد) اگر ایسی صورت مین دوسرا کافر بھائی عرض کرے کہ تو نے مجھکو بچپنے مین کیون نہین مار ڈالا
کہ تیرے گناہ سے پرہیز کرتا اور دوزخ مین داخل ہونے کا مستحق نہوتا شاگرد صاحب کی اس تقریر کو سنکر اوستاد صاحب
مبہوت ہوگئے اور اونسے کوئی جواب بن نہ پڑا پس شاگرد صاحب نے اپنے اوستاد کی یہہ حالت دیکھکر اون کے
مذہب کو ترک کردیا اور اوسی روز سے اس امر کے قائل ہوگئے کہ خدا پر اصلح کا بجا لانا لازم نہین ہے بلکہ وہ فاعل
مختار ہے جو چاہے سو کرے اس حکایت مین اوستاد کا ایسے امر مین مبہوت ہوجانا مذکور ہوا ہے جسکا جواب دینا
بالکل سہل تھا وہ (اوستاد) کہہ سکتے تھے کہ خدا چھوٹے بھائی کے جواب مین ارشاد فرما سکتا ہے کہ اگر مین تجھکو باقی
رکھتا اور طولانی زندگانی عطا کرتا تو عبث ہوتا اسلیے کہ تیری زندگانی مین کسی قسم کی مصلحت نہ تھی نہ خود تیرے لیے اور
نہ کسی دوسرے کے لیے اسلیے کہ مین اپنے ازلی علم سے جانتا تھا کہ اگر تجھکو زندہ رکھونگا تو تو کفر کو اختیار کریگا اور
تیری ذات سے کوئی فائدہ نہ تھا اب اگر دوسرا بھائی جس نے کفر کی حالت مین انتقال کیا تھا عرض کرے کہ مجھکو
بھی بچپنے ہی کے زمانہ مین موت آجاتی تو مجھکو اس عذاب سے نجات ملجاتی جسمین تو نے مجھکو مبتلا کیا ہے پس خدا
اس صورت مین کہہ سکتا ہے کہ تیری زندگانی مین فلان مصلحت تھی مثلاً بیان کرے کہ مین اپنے ازلی علم سے
جانتا تھا کہ تیری اولاد سے پرہیزگار بندے پیدا ہونگے اور تیری وجہ سے فلان کام کا انتظام درست
ہوگا اور تیرا کافر اور دوزخی ہونا تیری خود اختیاری اور بد اعمالی کا نتیجہ ہے اور ہم وہی کام کرتے ہین جسمین
مصلحت ہو اور چونکہ تجھکو اپنے اختیار سے ایمان لانا اور بہشت مین داخل ہونا ممکن تھا اسلیے تیرا پیدا کرنا
تیرے حق مین بھی محض احسان تھا مگر تو نے اس نعمت کی قدر نکی اور اوس سے فائدہ نہ اوٹھایا ۱۲

جواب یہہ ہے کہ اگر ہمکو ان لوگون کے باقی رہنے مین کسی قسم کی مصلحت معلوم نہو تو اس
سے یہہ لازم نہین آتا کہ اوس مین درحقیقت بھی کسی قسم کی مصلحت نہو پس ممکن ہے کہ اوس مین
کسی قسم کی مصلحت موجود ہو لیکن ہماری عقلون کی وہان تک رسائی نہو چنانچہ ان
لوگون کے باقی رکھنے سے قیامت تک کے لیے لاکھون بلکہ کروڑون آدمیون کے
لیے ہزارون قسمون کے فائدے حاصل ہوئے جنکا شمار کرنا دشوار ہے منجملہ اون
فائدون کے ایک بہت بڑا فائدہ یہہ حاصل ہوا کہ لوگون نے نمرودیت اور فرعونیت
اور ہامانیت سے توبہ کی اور ہدایت کی سیدھی راہ پر آنے لگے اور کفر کے تاریک اور ظلمانی
راستون کو چھوڑکر ایمان کی روشن اور نورانی شاہ راہ کو اختیار کیا اس کے علاوہ
یہہ ہے کہ نمرود کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السّلام اور اونکی قوم کا اور فرعون و
ہامان کی وجہ سے حضرت موسےٰ علیہ السّلام اور اون کی قوم کا سخت امتحان ہوا جسکے
بعد پرہیزگارون کو بدکارون سے تمیز حاصل ہوئی اور اون کے لیے بہشت کے اعلیٰ
درجون کا استحقاق حاصل ہوا پس ایسے پرفوائد امر کو جس مین ایسی عظیم القدر مصلحتین
موجود ہون مفسدہ یا عبث کہدینا دانائی سے کوسون دور ہوگا۔

پانچوان اعتراض یہہ کہ اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو دعاء کا عبث
اور بیفائدہ یا قبیح ہونا لازم آئے گا اسلیے کہ اگر دعا سے اصلح کا طلب کرنا مقصود ہوگا

ص دعاء کے باب مین کئی اشکال وارد کیے گئے ہین لہذا اون کا نقل کرنا اور اجمالی طور سے اون کا دفع کرنا مناسب ہے پہلا اشکال
وہی ہے جو کتاب مین مذکور ہوا اور اوس کا خلاصہ یہہ ہے کہ اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو دعاء کا عبث اور بیفائدہ ہونا لازم آئیگا
اسلیے کہ اگر دعاء کا اصلح کے موافق ہونا فرض کیاجائیگا تو اوس کا واقع ہونا بغیر دعاء کے بھی واجب ہوگا لہذا دعا کرنا بے فائدہ ہوگا اور اگر دعاء کا
اصلح کے مخالف ہونا فرض کیاجائے گا تو دعاء کا مستجاب ہونا محال ہوگا ورنہ خدا کا بعض دعاء کی وجہ سے اصلح کو ترک کرنا لازم آئیگا حالانکہ خدا کا
کسی واجب کام کو ترک کرنا محال ہے اور اس اعتراض کا جواب وہی ہے جو کتاب مین مذکور ہوا دوسرا اشکال یہہ ہے کہ اکثر لوگ خدا سے اپنی حاجتونکا
سوال کرتے ہین اور اونکی حاجتین روا نہین ہوتی ہین پس لازم آتا ہے کہ خدا اپنے وعدہ پر وفا نہ فرماتا ہو اور اس اشکال کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶) جواب یہ ہے کہ دعا کے قبول نہ ہونے کی کئی وجہین ہوسکتی ہین پہلی وجہ یہ ہے کہ دعا کی کسی شرط مین خلل واقع ہو چنانچہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ راوی نے آپ کی خدمت بابرکت مین عرض کیا کہ قرآن مجید مین دو آیتین ایسی ہین جنکا کوئی اثر مجھپر ظاہر نہین ہوتا (حضرت) وہ آیتین کونسی ہین (راوی) اون مین آیہ شریفہ ادعونی استجب لکم ہے جسمین خدا نے دعا کے قبول کرنے کا وعدہ فرمایا ہے اور مین دعا کرتا ہون لیکن حق تعالے اوسکو قبول نہین کرتا (حضرت علیہ السلام) آیا تمھارے نزدیک خدا کا خلف وعدہ کرنا جائز ہے (راوی) ہرگز نہین (حضرت) جب ایسا نہین ہے تو پھر دعا کے مستجاب نہ ہونے کی کیا وجہ ہے (راوی) مجھکو معلوم نہین (حضرت علیہ السلام) جبکہ آدمی خدا کے حکمون پر عمل کرے بعد ازان اوس طریقہ سے دعا کرے جو اوس کے لیئے مقرر ہے تو حق تعالے اوس کی دعا کو ضرور قبول فرماتا ہے (راوی) یا حضرت دعا کا طریقہ کیا ہے (حضرت علیہ السلام) اول خدا کی حمد و سپاس بجا لاؤ اوس کے بعد اوس کی نعمتون کو یاد کرو اور اون کا شکریہ ادا کرو اس کے بعد محمد و آل محمد پر درود بھیجو بعد ازان اپنے گناہونکو یاد کرو اور اون سے استغفار کرو پس دعا کرنے کا یہ طریقہ ہے اس کے بعد حضرت نے ارشاد فرمایا کہ دوسری آیت کونسی ہے (راوی) وہ آیہ شریفہ وما انفقتم من شیئ فهو یخلفه ہے اسلیئے کہ ہم انفاق کرتے ہین اور اوس کا عوض حاصل نہین ہوتا (حضرت علیہ السلام) کیا تم خدا کے خلاف وعدہ کرنے کو تجویز کرتے ہو (راوی) ہرگز نہین (حضرت علیہ السلام) جب کوئی شخص کسی مال کو وجہ حلال سے بہم پہونچاتا ہے اور اوسکو خدا کی راہ مین صرف کرتا ہے تو حق تعالے اوس کا عوض ضرور دیتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کبھی بندہ کے سوال کا پورا کر دینا اوس کے عمل کو فاسد کرتا ہے اور چونکہ بندہ کو اوس کے نتیجہ پر اطلاع نہین ہوتی اسلیئے وہ اپنی حاجت کے بر آنے کے سوا کوئی دوسری وجہ تجویز نہین کرتا اسلیئے اوسکو خدا سے طلب کرتا ہے اور حق تعالے نے اپنی غایت حکمت اور مزید رافت سے اوس کی حاجت کو رد نہین کرتا چنانچہ حق تعالے نے ارشاد فرمایا ہے عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم وانتم لا تعلمون کبھی تم ایسی شی کو مکروہ جانتے ہو

[illegible]

خواہ اون کا استعمال کرنا شرع کے موافق ہو یا مخالف جیسے تلوار سے زخم یا قتل کا حادث ہونا اور خدا نے خاص خاص کے لیئے اون اشیاء کے استعمال

[illegible]

تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اسلیے کہ اس تقدیر پر خدا کو اصلح کا واقع کرنا خود ہی لازم
ہوگا پس اوس کے لیے دعا کرنا تحصیل حاصل ہوگی اور تحصیل حاصل عبث اور بیفائدہ ہے
اور اگر دعا سے غیر اصلح کا طلب کرنا مقصود ہوگا تو دعا کا قبیح ہونا لازم آئیگا
اسلیے کہ خدا سے ایسے امر کا طلب کرنا قبیح ہے جو اوس کی حکمت کے خلاف ہو پس
دعا کا عبث یا قبیح ہونا باطل ہے پس خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب نہ ہوگا اور
اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ مصلحت کا محض دعا کی وجہ سے متغیر ہو جانا ممکن
ہے پس ہو سکتا ہے کہ دعا کرنے سے پہلے کسی کام کے کرنے مین مصلحت ہو اور
دعا کرنے کے بعد اوسی کام کے ترک کرنے مین مصلحت پیدا ہو جائے اس صورت
مین دعا کا عبث یا قبیح ہونا لازم نہ آئے گا اور خدا پر اصلح کا اختیار کرنا بھی واجب
رہیگا چھٹا اعتراض یہہ کہ خداوند عالم کے مقدورات غیر متناہی ہین پس اصلح کے
لیے جو مقدار معین کیجائیگی اوسپر زیادتی ممکن ہوگی اس صورت مین کوئی مقدار ایسی
نہ ہوگی جسپر اصلح صادق آئے پس لازم آئے گا کہ خدا سے واجب کا ادا کرنا ممکن
نہ ہو لکن خدا سے واجب کے ادا کرنے کا ممکن نہ ہونا باطل ہے لہذا اوسپر اصلح کا اختیار
کرنا بھی لازم نہ ہوگا اور اس اعتراض کے کئی جواب ہو سکتے ہین پہلا جواب یہہ
کہ غیر متناہی کا دو معنون مین استعمال ہوتا ہے اول کسی مقدار موجود کا غیر محدود
ہونا اور غیر متناہی کا اس معنی سے موجود ہونا محال ہے جسپر بہت سی دلیلین قائم ہوگئی
ہین پس حق تعالے کے مقدورات کا اس معنی سے غیر متناہی ہونا صحیح نہ ہوگا دوم
کسی مقدار موجود کی ہر ایک فرد پر زیادتی کا ممکن ہونا اور غیر متناہی اس معنی سے جب
موجود ہوتا ہے وہ محدود ہوتا ہے ہان اوسپر زیادتی کا فرض کرنا محال نہین ہوتا
جیسے عدد کہ اوس کی جو مقدار خارج مین موجود ہوتی ہے وہ محدود ہوتی ہے
لکن اوسپر زیادتی کا فرض کرنا بھی صحیح ہوتا ہے اور خدا کے مقدورات بھی اسی

معنی سے غیر متناہی ہوتے ہین اس صورت مین خدا کے جسقدر مقدورات کا موجود ہونا
فرض کیا جائیگا اون کا محدود ہونا ضروری ہوگا اور جو چیز کہ محدود ہے اوسمین اصلح
کا اختیار کرنا ممکن ہے پس خدا کے لیے اصلح کا اختیار کرنا ممکن ہوگا۔
دوسرا جواب یہہ کہ خود معترض کے نزدیک ایسے کافر کا جو مدۃ العمر آفات مین گرفتار
رہے پیدا نہ ہونا اصلح تھا پس جس طرح کہ اس صورت مین معترض کے لیے باوجود کمال
جہالت و نادانی کے اصلح کا تشخیص کر لینا ممکن ہوا اوسیطرح حق تعالے کے لیے بھی کمال
علم و حکمت کی وجہ سے اوس (اصلح) کا تشخیص کر لینا ممکن ہوگا۔
تیسرا جواب یہہ کہ خداوند عالم کو ہر ایک جزئی اور کلی کا تفصیلی علم حاصل ہے پس اگر
مخلوق کے لیے اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے اصلح کی مقدار معلوم نہ ہو تو
اوس سے یہہ لازم نہین آتا کہ خداوند عالم کو بھی باوجود کمال علم کے اوس (اصلح) کی
مقدار معلوم نہ ہو چوتھا جواب یہہ کہ ہر ایک کام کی مصلحتون کا غیر متناہی ہونا مسلم
نہین ہے پس حق تعالے کے لیے اوس (کام) کی واقعی مصلحتون مین سے اعلیٰ درجہ کی
مصلحت کا اختیار کرنا بدون اشکال صحیح ہوگا۔ ساتوان اعتراض اگر خدا پر
اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوتا تو انبیاء کا وفات پانا اور شیطان اور اوس کی ذریت
کا باقی رہنا اصلح ہوتا لکن انبیا کا وفات پانا اور شیطان اور اوس کی ذریت کا
باقی رہنا ہرگز اصلح نہین ہے پس خدا پر اصلح کا اختیار کرنا لازم نہ ہوگا اور اس
اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ حکیم مطلق کے ہر ایک کام کی مصلحت کا ہمکو معلوم ہونا
ضروری نہین ہے لکن ہمارے معلوم نہ ہونے سے اوس کے کام کا مصلحت سے
خالی ہونا لازم نہین آتا اس کے علاوہ یہہ ہے کہ انبیا علیہم السلام کا ایسے
وقت مین وفات پانا جبکہ وہ کار نبوت سے فارغ ہو جائین اور اون کے
مبعوث ہونے کی غرض حاصل ہو جائے ضرور اصلح ہے اسلیے کہ وہ دنیا کی مشقتون مین

سے رہائی پاکر خدا وند عالم کے جوار رحمت مین سکونت کرتے ہین اور شیطان اور اوس کی ذریّت کا باقی رہنا اگرچہ خود اون کے لیے اصلح نہین ہے لکن وہ متقی اور پرہیزگار لوگون کے لیے ضرور اصلح ہے اسلیئے کہ اونکو شیطان کے وسوسون سے بچنے مین مشقت ہوتی ہے جسکی وجہ سے اون کے لیے درجات عالیہ حاصل ہوتے ہین اس کے علاوہ شیطان کی وجہ سے نیک و بد مین تمیز حاصل ہوتی ہے اس کے علاوہ شیطان اور اوسکی ذریت کے ذریعہ سے خاصان خدا کا امتحان ہوتا ہے اور اونکے صبر و تحمل کا حال خدا کے مقرب بندون پر منکشف ہوتا ہے جسکا تفصیلی تذکرہ ہوچکا ہے آٹھوان اعتراض اگر خدا وند عالم پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو خدا کا کسی بندہ پر انعام کرنا ممتنع ہوگا اسلیئے کہ اس تقدیر پر اوس کا ہر ایک کام اصلح ہوگا جس کا ادا کرنا لازم ہوگا اور جس کام کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے اوس کا انعام ہونا ممتنع ہے پس اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو اوس کے کسی کام کا انعام ہونا ممتنع ہے لکن خدا کے بعض کامونکا انعام کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہے پس اوسپر اصلح کا واجب ہونا بھی واجب نہ ہوگا اسیطرح اگر خدا پر اصلح کا اختیار کرنا واجب ہوگا تو خدا اپنے کسی کام پر شکر کا مستحق نہ ہوگا اسلیئے کہ اس تقدیر پر اوس کا ہر ایک کام واجب ہوگا جس کے ادا کرنے پر شکر کا استحقاق نہین ہوسکتا لکن خدا کا مستحق شکر ہونا ضروری ہے پس اوسپر اصلح کا اختیار کرنا واجب نہ ہوگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ خدا سے انعام کا صادر ہونا اوسی وقت ممتنع ہوگا جبکہ اوس کے جملہ افعال اور تمام کامون کا محض ادا ر واجب مین منحصر ہونا فرض کیا جائے حالانکہ ایسا نہین ہے بلکہ وہ اصلح کے علاوہ ایسے کام بھی کرتا ہے جو اوسپر لازم نہین ہین پس ایسے ہی کامون کو انعام کہتے ہین اور ایسے ہی کامون پر وہ شکر کا بھی مستحق ہے پس خدا کے بعض افعال اصلح کے ساتھ اور بعض انعام اور تفضل کے ساتھ موصوف

ہون گے اور اوس کے جملہ افعال کا ادا، واجب مین منحصر ہونا لازم نہ ہوگا

## گیارھوان مسئلہ دنیا کے مصائب و آلام کا خدا کی عدالت کے خلاف نہ ہونا

یہہ دنیا اگرچہ ہر طرح کی تکلیف اور اذیت اور ہر قسم کے رنج و مصیبت کا مقام ہے اور او[illegible] مصائب و آلام سے کوئی شخص مستثنی نہین ہے خواہ نیک ہو یا بد لکن باوجود اس کے کوئی روحانی الم یا جسمانی تکلیف ایسی نہین ہوسکتی جو حکیم مطلق کی عدالت و حکمت کے منافی اور اوس کے تفضل و رافت کے خلاف ہو اس مطلب کی فی الجملہ تفصیل یہہ ہے کہ جو روحانی الم یا جسمانی تکلیف اس دار فانی مین محسوس ہوتی ہے وہ دو قسمون پر منقسم ہوتی ہے قبیح اور حسن اور تکلیف قبیح سے وہ الم مراد ہے جو کسی بے قصور اور غیر مستحق پر وارد ہوا اور اوس کا کوئی ایسا معقول عوض مقرر نہ ہو جو الم رسیدہ کے رضی اور خوشنود ہونے کا سبب ہوا اور چونکہ کسی قبیح فعل اور بد کام کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے لہذا اس قسم کی تکلیف کا خداوند عالم سے صادر ہونا محال ہوگا اور جس طرح کہ خداوند عالم سے اس قسم کی تکلیف کا صادر ہونا محال ہے اسی طرح اوس کا اس قسم کی تکلیف پر راضی ہونا بھی محال ہے اسلیے کہ قبیح فعل اور برے کام پر راضی ہونا بھی قبیح ہے پس اگر کوئی بندہ اوس کا مرتکب ہوتا ہے تو حق تعالے ظالم سے اوس کا انتقام لیتا ہے جس کا عنقریب تذکرہ ہوگا اور تکلیف حسن سے وہ الم مراد ہے جو کسی قصوروار اور مستحق پر وارد ہو یا اوس کا کوئی ایسا معقول عوض مقرر ہو جو الم رسیدہ کے رضی اور خوشنود ہونے کا سبب ہو اس قسم کے الم کا حکیم مطلق سے صادر ہونا بالکل بے عیب ہے بلکہ اوس کا خدا سے صادر ہونا ضروری ہے اور تکلیف حسن کی کئی صورتین ہوسکتی ہین پہلی صورت تکلیف پر ایسی زائد منفعت کا مترتب ہونا جس کے مقابلہ مین وہ (تکلیف) بالکل حقیر اور بے حقیقت نظر آئے جیسے تحصیل علم کے لیے کھانے پینے کی معمولی تکلیف کا تحمل کرنا

یا تحصیل سلطنت کے لیے سفر کے تعب اور آمد و رفت کی زحمت کا گوارا کرنا۔
دوسری صورت تکلیف سے ایسی زائد مضرت کا برطرف ہونا جس کے مقابلہ مین اوس (تکلیف) کا تحمل کرنا سہل و آسان ہو جیسے خون فاسد کے برطرف کرنے کی غرض سے فصد کا اختیار کرنا یا سرایت کے دفع کرنے کی غرض سے کسی عضو کا قطع کرنا تیسری صورت اوس (تکلیف) کا مدافعت کی غرض سے اختیار کرنا جیسے چور کے دفع کرنے مین اذیت کا تحمل کرنا یا کسی موذی جانور کے دفع کرنے مین ضرب لگانے کی مشقت کا اختیار کرنا۔
چوتھی صورت اوس (تکلیف) کا ایسے امر سے حاصل ہونا جس سے حق تعالے نے اوس (تکلیف) کے حاصل ہونے کی عادت جاری کی ہو جیسے کسی بچہ یا مجنون کا آگ یا پانی مین گر کر ہلاک ہو جانا اور ایسی تکلیف اور الم کو خداوند عالم کی طرف اسی لیے منسوب کرتے ہین کہ اوسنے جلا دینے والی آگ اور ڈبو دینے والے پانی کو پیدا کیا ہے پس چونکہ حق تعالے پر عادت کا باقی رکھنا اور بدون کسی عام مصلحت[ف] کے اوس (عادت) کے خلاف کا اختیار نہ کرنا واجب ہے لہذا ایسی تکلیف کا حسن ہونا اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ضروری ہوگا۔
پانچوین صورت اوس (تکلیف) کا کسی عمل کے لیے سزا ہونا جیسے کسی شخص کا قصاص مین قتل کیا جانا چھٹی صورت اوس (تکلیف) کا کسی عوض پر مشتمل ہونا جیسے کسی معمار کا مکان بنانے کی تکلیف کو مزدوری کے مقابلہ مین اختیار کرنا۔
اور مذکورۂ بالا صورتون کے علاوہ کسی قسم کی تکلیف مستحسن نہین ہے پس جو تکلیف کہ حق تعالے کی طرف سے بندون کے لیے حاصل ہوتی ہے اوس مین

---

ف عام مصلحت سے وہ امر مراد ہے جس مین عام لوگون کا نفع ہو جیسے تصدیق نبوت کے لیے معجزہ کا ظاہر کرنا پس فقط ایسی صورت مین عادت کے برخلاف کرنا واجب ہوگا ۱۲

کوئی نہ کوئی حُسن وخوبی کا پہلو ضرور رہوتا ہے لیکن مذکورۂ بالا صورتون مین بعض صورتین ایسی بھی ہین جو محض بندون کے ساتھ مخصوص ہین اور حق تعالے کی مقدس ذات مین اون کا پایا جانا محال ہے جیسے کسی الم کا مدافعت کے لیے اختیار [illegible] اسلیے کہ حق تعالے کو کسی چیز سے اپنے ضرر کا خوف نہین ہو سکتا جسکی وجہ سے مدافعت کی ضرورت پیش آئے البتہ یہ ممکن ہے کہ حق تعالے کے الم پونہچانے مین کسی دوسرے شخص سے ضرر کا دفع کرنا مقصود ہو جیسا کہ حضرت موسٰی اور حضرت خضر علیہما السلام کے قصہ مین حضرت خضر کا غلام کو قتل کر ڈالنا مذکور ہوا ہے تاکہ غلام کے ماں باپ اوس کے شر اور ضرر سے محفوظ رہین۔

بہرحال خداوند عالم کی طرف سے جو الم کسی بندہ کو پونہچتا ہے وہ کسی نہ کسی خوبی اور بھلائی کے ساتھ ضرور موصوف ہوتا ہے اور اوس کی کئی صورتین ہو سکتی ہین پہلی صورت الم کا سزائے عمل ہونا پس بعض بندے جو کسی مصیبت یا بیماری یا فقر و پریشانی مین مبتلا ہوتے ہین وہ اون کی بداعمالی کی سزا ہوتی ہے ایسے الم کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا کسی عاقل کے نزدیک محل کلام نہین ہو سکتا دوسری صورت الم کا کسی اُخروی گناہ کے لیے کفارہ ہونا ایسے الم کا عدالت کے موافق اور محض حکمت کے مطابق ہونا بھی محل شبہہ نہین ہے لہٰذا اوس کی خوبی اور بھلائی مین بھی شبہہ نہین ہو سکتا۔

تیسری صورت الم کا بندہ کے حق مین لطف[ف] ہونا جس کے بعد وہ توبہ و انابت کی طرف متوجہ ہو اور اپنے گناہون سے استغفار کرے اور چونکہ لطف کا خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا مذکور ہو چکا ہے لہٰذا اس قسم کے الم کا

[ف] لطف سے اوس چیز کا بہم پونہچانا مراد ہے جسکے بعد طاعت کے بجا لانے اور معصیت کے ترک کرنے مین آسانی ہو جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے ۱۲

خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا بھی محل شبہہ نہ ہوگا۔
چوتھی صورت الم کا اُخروی ثواب کے لیے سبب ہونا جس کے مقابلہ مین
دنیوی آلام کا بے حقیقت اور حقیر ہونا اور عاقل کا اون کو ثواب اسی منفعت
کے عوض مین ہیچ اور کالعدم سمجھنا معلوم ہے مثلاً اگر ایک گھونٹ پانی کے
کے عوض مین کوئی شہنشاہ کسی شخص کو روے زمین کی سلطنت عطا کرے تو کوئی
عاقل ایک گھونٹ پانی پلانے کی تکلیف کو اوس کے مقابلہ مین ہرگز تکلیف
نہ قرار دیگا اسیطرح شخص مذکور ایسی عام سلطنت کے مقابلہ مین اپنی اوس جزی حرکت
کو ہرگز تکلیف نہ سمجھے گا بلکہ شہنشاہ کا مدۃ العمر ممنون رہے گا حالانکہ تمام روے
زمین کی سلطنت کو اُخروی ثواب کے ادنے فرد سے بھی کسی قسم کی نسبت نہین ہوسکتی
اسلیے کہ اُخروی ثواب ایسی کامل منفعت ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور
دنیوی سلطنت ایک ناقص درجہ کی منفعت ہے جو بہت جلد زائل ہونے والی ہے
اور عقلا کے نزدیک باقی اور فانی مین جو فرق ہے وہ خود ظاہر ہے اس کے علاوہ
ثواب ایسی خالص لذت ہے جس مین کسی قسم کے الم کا شائبہ نہین ہے اور دنیوی سلطنت
ایسی غیر خالص لذت ہے جو ہزارون روحانی آلام اور جسمانی تکالیف کے ساتھ
مخلوط ہے اور ان دونون لذتون مین آسمان اور زمین کا فرق موجود ہے۔
پانچوین صورت الم کے مقابلہ مین اسقدر عوض کا عطا کرنا جو اوس سے کہین
زائد ہو اور اوس پر الم رسیدہ نہایت خوشی کے ساتھ راضی ہوجائے بلکہ الم کو اوس
کے مقابلہ مین حقیر اور بے حقیقت سمجھے باوجود اس کے الم پونہچانے مین کوئی
ایسی مصلحت موجود ہو جس کا اختیار کرنا ضروری ہو تاکہ حکیم مطلق کے فعل کا عبث اور بیفائدہ
ہونا لازم نہ آئے پس حکیم مطلق کا بندون کے لیے بعض حیوانات کے ہلاک[٥] یا ذبح یا قربانی

٥ بعض لوگون کا خیال ہے کہ گوشت کھانے اور جانورون کے ستانے اور ہلاک کرنے یا اون کے ذبح یا قربانی

کرنے کو مباح قرار دینا بالکل بے عیب اور اوس کے قبیح ہونے کا توہم بہرحال فاسد ہوگا
اسلیے کہ حیوانات کے الم پہونچانے کو ایسے شخص کا مباح کردینا قبیح ہے جو اوس کے
معقول عوض کے عطا کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور خداوند عالم چونکہ عوض کے عطا
کرنے پر بھی قدرت رکھتا ہے لہذا اوس کا حیوانات کے الم پہونچانے کو مباح کردینا
ہرگز قبیح نہ ہوگا بلکہ غایت حکمت اور مصلحت پر مشتمل ہوگا اگرچہ اوس کی کوئی مصلحت
ہمارے ذہن مین نہ آئے حالانکہ اوس مین ادنے غور کے بعد بہت سی حکمتین اور
مصلحتین معلوم ہوسکتی ہین ہان غور کرنا شرط ہے اور عقل سے کام لینا ضروری ہے
تنبیہ دنیوی آلام جو غیر مستحق اور بے قصور لوگون پر حق تعالے کی طرف سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱) مباح کرنا قبیح ہے اور اس مطلب کو ایسا ضروری اور فطری قرار دیتے ہین کہ اوسپر
کسی دلیل کے قائم کرنے کی بھی حاجت نہین سمجھے اور اون کا یہ خیال کئی وجہ سے غلط ہے۔
پہلی وجہ یہ کہ اگر یہ خیال صحیح ہو تو لازم آئے گا کہ خداوند عالم کو کسی جانور کا مار ڈالنا یا بیمار ڈالنا بھی قبیح
ہو اسلیے کہ حیوان کو جس قسم کی اذیت اور تکلیف کہ مرنے اور بیمار پڑنے مین ہوسکتی ہے اوس قسم کی اذیت
اور تکلیف اوس کے ستانے اور ہلاک یا ذبح کرنے مین بھی ہوسکتی ہے پس اگر خداوند عالم کو کسی حیوان کے
ستانے یا ہلاک کرنے یا ذبح کرنے کا مباح کردینا قبیح ہوگا تو اوسکو کسی حیوان کا مار ڈالنا یا بیمار ڈالنا بھی قبیح ہوگا لیکن خداوند عالم کو کسی جانور کا مار ڈالنا یا بیمار ڈالنا
ہرگز قبیح نہین ہے پس اوس کا کسی جانور کے ستانے یا ہلاک کرنے یا ذبح کرنے کا مباح کردینا
بھی ہرگز قبیح نہ ہوگا اسیطرح اگر کسی جانور کے ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کردینا قبیح ہوگا تو لازم آئیگا
کہ بعض جانورون کو بعض کے زخمی کرنے یا ہلاک کردینے کی قوت کا عطا کرنا بھی قبیح ہو لیکن بعض جانورونکو
بعض کے زخمی کرنے یا ہلاک کرنے کی قوت کا عطا کرنا ہرگز قبیح نہین ہے لہذا بعض جانورونکے
ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کرنا بھی ہرگز قبیح نہ ہوگا دوسری وجہ یہ کہ اگر خداوند عالم کو کسی جانور
کے ستانے یا ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کردینا قبیح ہو تو لازم آئے گا کہ کسی جانور پر سوار ہونے
یا بوجھ لادنے یا بونے جوتنے مین استعمال کرنے کا مباح کردینا بھی قبیح ہو لیکن امور مذکورہ مین اونکے استعمال

وارد ہوتے ہین جیسے حضرات معصومین عم کے مصائب وآلام یا خورد سال بچون
کی تکالیف وصدمات اونمین بھی خوبی اور بھلائی کی جہتون اور پوشیدہ مصلحتون
اور حکمتون کا موجود ہونا ضروری ہے اگرچہ ہماری ناقص عقلین اون کی تفصیل کے
ادراک کرنے سے قاصر ہون پس ممکن ہے کہ ایسے آلام کے مقابلہ مین حق تعالے
ایسا عوض مقرر فرمائے جو اون سے کہین زائد ہو باین معنی کہ اگر کسی عاقل کو
اون آلام سے محفوظ رہنے یا اون کے وارد ہونے اور عوض مذکور کے حاصل ہونے
مین اختیار دیا جائے تو وہ اون (آلام) سے محفوظ رہنے کو ہرگز منظور نہ کرے بلکہ
وہ عوض مذکور کے حاصل کرنے کی غرض سے اون (آلام) کے وارد ہونے کو بطیب خاطر
منظور کرے اور باوجود اس کے الم کے وارد کرنے مین ایسی مصلحت موجود ہو جو بدون
اوس (الم) کے حاصل نہ ہو سکتی ہو اور ممکن ہے کہ ایسے آلام الم رسیدہ شخص کے
حق مین لطف ہون اور اوسکو توبہ وانابت کے اختیار کرنے پر آمادہ کرین جس کا
خوبی اور بھلائی کے ساتھ موصوف ہونا ابھی مذکور ہو چکا ہے اور ممکن ہے
کہ ایسے آلام دوسرے لوگون کے حق مین لطف ہون اور الم رسیدہ کے لیے

(بقیہ حاشیہ ۸۱) کرنے کا مباح کردینا قبیح نہین ہے اسلیے کہ حق تعالے نے اکثر حیوانونکو انسان کے نفع رسانی کے
لیے پیدا کیا ہے پس اگر انسان کے لیے اپنی ضروریات مین حیوانون کے ساتھ مدد لینا مباح نہ ہو تو اوس کے سب کام
معطل ہو جائین بلکہ اوس کا زندہ رہنا دشوار ہو جائے پس جس طرح امور مذکورہ مین اونکے استعمال کرنے کا مباح
کردینا قبیح نہین ہے اوسیطرح گوشت کھانے وغیرہ کی غرض سے اون کے ستانے یا ہلاک یا ذبح کرنے کا مباح کردینا بھی قبیح
نہوگا تیسری وجہ یہ کہ اگر حیوانونکا ذبح کرنا مباح نہ ہو تو حیوانون کی اسقدر کثرت ہو جائے گی کہ انسان کا زندہ رہنا دشوار
ہو جائے اور گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے ہلاک ہو جانے کی نوبت پہونچے اسیطرح اگر حیوانون کے ذبح کرنے کا مباح ہونا فرض کیا جائے
تو روئے زمین پر جسقدر جانور موجود ہین وہ ہزار چند ہو جائین اور انسان انکو ہلاک کرنے لگین اور کھیتون مین غلہ بھی نہ رہنے پائے جس کے بعد سب
انسان ہلاک ہو جائین لیکن انسان کا ایک حد تک باقی رہنا ضروری اور مصلحت ہے لہذا حیوانونکے ذبح کرنے کا مباح کردینا بھی ضروری اور مصلحت ہوگا

اون کا معقول عوض مقرر کیا جائے جس کے مقابلہ مین وہ (الام) بے حقیقت اور کالعدم نظر آئین اور ممکن ہے کہ ایسے آلام کے وارد کرنے مین الم رسیدہ ور دیگر مکلفین کا امتحان مقصود ہو اور ممکن ہے کہ وہ آلام ایک شخص کے حق مین لطف ہون اور [illegible] ہو گونکا اونکے ذریعہ سے امتحان مقصود ہو اور ممکن ہے کہ ایسے آلام پر صبر کرنے کی صورت مین اخروی ثواب کا عطا کرنا مقصود ہو جس سے دائمی منفعت اور خالص لذّت کے علاوہ اوس کے معظم اور محترم ہونے کا ملائکہ اور دیگر مقربین پر ظاہر کرنا مطلوب ہو بہرحال چونکہ خداوند عالم کی مقدس ذات کا ظلم اور دیگر قبائح کے اختیار کرنے سے منزّہ ہونا معلوم ہو چکا ہے لہذا ایسے الام کے وارد ہونے مین کسی ایسی مصلحت کے موجود ہونے کا اقرار کرنا ضروری ہوگا جس کی وجہ سے اون کا وارد کرنا اوس کی عدالت اور حکمت کے خلاف نہ ہو اگرچہ اوس کے ادراک کرنے سے ہماری ناقص عقلین عاجز ہون

## ایک مخلوق کا دوسری مخلوق کو تکلیف پونہچانا

جو آلام کہ مخلوق سے صادر ہونے مین وہ دو قسمون پر منقسم ہوتے ہین ۔
پہلی قسم اون کا مکلفین سے صادر ہونا اور اوس کی دو صورتین ہین

چوتھی وجہ یہ کہ حق تعالے نے انسان کو فطرۃً گوشت خوار پیدا کیا ہے اور اوس کا معدہ اوسکو بہت خوشی کے ساتھ قبول کرتا اور کافی فائدہ حاصل کرتا ہے اسی لیے اگرچہ ہزارون لاکھون بھیڑ بکریان ذبح کی جاتی ہین پھر بھی اونکی پیدائش اسقدر زائد ہے کہ ہر ایک مقام پر گلے کے گلے نظر آتے ہین جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالے ان حیوانون کو انسان کے گوشت کھانے کی غرض سے پیدا کرتا ہے پس اگر انسان کے لیے اون کے ذبح کرنے کا مباح کر دینا قبیح ہو تو لازم آئے گا کہ حق تعالے کا انسان کو فطرۃً گوشت خوار پیدا کرنا اور پھر حیوانون کو اس کثرت سے پیدا کرنا عبث اور بے فائدہ ہو لیکن خدا کے فعل کا عبث اور بیفائدہ ہونا محال ہے پس حیوانون کے ذبح کرنے اور گوشت کھانے کا مباح کر دینا قبیح نہ ہوگا بلکہ ضروری ہوگا پانچوین وجہ یہ کہ اگر موذی حیوانون کے ہلاک کرنے کی اجازت نہ دیجائے تو نوع انسان کا فنا ہو جانا [illegible]

[illegible]

پہلی صورت وہ الم ہے جس کے واقع کرنیکی حق تعالے نے اجازت دی ہے
خواہ مباح ہو جیسے کسی حیوان کا گوشت کھانے کی غرض سے ذبح کرنا یا واجب
ہو جیسے حاجی کا منے مین قربانی کرنا یا سنّت ہو جیسے عید الضحی مین قربانی کرنا
اس صورت مین الم کا صادر کرنا حسن اور خوبی کے ساتھ موصوف ہوگا اور
حق تعالے پر اوس ذالم کے عوض کا الم رسیدہ کے حوالہ کرنا لازم ہوگا جس کی
وجہ واضح ہے دوسری صورت وہ الم ہے جس سے حق تعالے نے منع فرمایا
ہے جیسے کسی نفسِ محترم کا قتل کرنا یا کسی حلال جانور کا بدون ذبح ہلاک کرنا اس صورت
مین الم کا صادر کرنا قبیح اور بدی کے ساتھ موصوف ہوگا اور خود مکلّف پر اوس
(الم) کے عوض کا الم رسیدہ کے حوالہ کرنا لازم ہوگا جسکی وجہ ظاہر ہے۔
اور چونکہ حق تعالے پر مظلوم کی فریاد رسی اور اوس (مظلوم) کے حق کا ظالم سے
اخذ کرنا لازم ہے لہذا حق تعالے پر ظالم سے انتقام لینا یا مظلوم کا اوس
(ظالم) سے راضی کر دینا لازم ہوگا اسلئے کہ حق تعالے نے ظالم کو قوی اور مظلوم
کو ضعیف پیدا کیا ہے جو خود انتقام نہین لے سکتا پس اگر حق تعالے پر مظلوم
کی فریاد رسی کرنا اور ظالم سے انتقام لینا واجب نہ ہو تو اوس کا ظلم پر راضی
ہونا لازم آئے گا لکن خداوندِ عالم کا ظلم پر راضی ہونا محال ہے پس اوسپر
مظلوم کی فریاد رسی کرنا اور ظالم سے انتقام لینا واجب ہوگا۔
دوسری قسم آلام کا غیر مکلّفین سے صادر ہونا جیسے اون کا مجنونون یا خورد سال
بچّون یا جانورون سے صادر ہونا اس قسم مین بھی حق تعالے پر الم کے عوض کا الم
رسیدہ کے حوالہ کرنا لازم ہوگا اسلیے کہ اس صورت مین حق تعالے نے الم پہونچانے
والے کو عقل سے خالی اور اذیت رسانی پر قادر پیدا کیا ہے جسکی وجہ سے عوض
کا خود اوسپر لازم ہونا قبیح ہے اب اگر حق تعالے پر بھی اوس کا عوض لازم نہ ہو

تو مظلوم کے حق کا ساقط ہونا اور حق تعالے کا ظلم پر راضی ہونا لازم آیگا لکن
مظلوم کے حق کا ساقط ہونا اور حق تعالے کا ظلم پر راضی ہونا محال ہے لہذا
عوض کا حق تعالے پر لازم ہونا معین ہوگا۔

## خوردسال بچونکا آخرت مین معذب نہ ہونا

جو اطفال کہ خوردسالی کی حالت مین مرجاتے ہین اون پر عذاب کرنا درست نہین ہے
اسلیے کہ وہ غیر مکلف ہین اور جو غیر مکلف ہے وہ مستحق عذاب نہین ہے اور
جو مستحق عذاب نہین ہے اوسپر عذاب کرنا قبیح ہے لہذا حق تعالے کا اون پر
عذاب کرنا قبیح ہوگا جس کا اوس سے صادر ہونا محال ہے خواہ وہ (اطفال)
مومنین کی اولاد ہون یا کافرون کی البتہ مومنین کے خوردسال بچون کا اون کے
مان باپ کی خاطر سے داخل بہشت ہونا لازم ہوگا اسلیے کہ اگر وہ داخل بہشت
نہ ہونگے تو اون کے مان باپ کو صدمہ و ملال ہوگا لکن اہل بہشت کے لیے
کسی قسم کا صدمہ و ملال کا حاصل ہونا درست نہین ہے لہذا اون کے بچونکا
داخل بہشت ہونا لازم ہوگا اس کے علاوہ یہ ہے کہ اطفال مومنین کے داخل
بہشت ہونے مین اون (مومنین) کی تعظیم ہے اور جس چیز مین کہ اونکی تعظیم ہو اوس کا
حق تعالے پر اپنے تفضل اور کرم سے صادر کرنا لازم ہے پس اطفال مومنین کا
داخل بہشت کرنا بھی لازم ہوگا اس مقام پر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ مومنین کا اپنے مخصوص
اجر و ثواب کے لیے مستحق ہونا اور اون کے اطفال کا اوس کے لیے غیر مستحق ہونا
مفروض ہے اور مستحق کے ثواب کا غیر مستحق کے لیے عطا کرنا قبیح ہے لہذا مومنین کے
مخصوص اجر و ثواب کا اون کے اطفال کو عطا کرنا بھی قبیح ہوگا اور اس شبہہ کا
جواب یہ ہے کہ اطفال مومنین کے داخل بہشت کرنے سے مان باپ کے ساتھ
اون کے بچون کا بہشت مین جمع کرنا مقصود ہے اور مان باپ کے ثواب کا اون کو

عطا کرنا مقصود نہین ہے اور ظاہر ہے کہ محض داخل بہشت ہونے سے یہہ لازم
نہین آتا کہ اون (اطفال) کو مان باپ کا ثواب بھی عطا ہو اس کے علاوہ یہہ ہے
کہ حق تعالےٰ کو مومنین کے ثواب کا ناقص کرنا جائز نہین ہے اور اون کے ثواب کا
ناقص نہ ہونا اطفال کے شریک ثواب ہونے پر موقوف ہے پس اگر اطفال کا
اون (مومنین) کے ثواب مین شریک نہ ہونا فرض کیا جائے گا تو اون کے
ثواب کا ناقص ہونا لازم آئیگا لکن مومنین کے ثواب کا ناقص ہونا باطل ہے لہذا
اون کے اطفال کا اون کے ثواب مین شریک کرنا لازم ہوگا۔
اس کے علاوہ یہہ ہے کہ اگرچہ اطفال کا ثواب والدین کے لیے مستحق نہ ہونا
مفروض ہے لکن مستحق کی خوشی کے لیے اوس کے ثواب کا ایسے غیر مستحق کے لیے
جو کافر نہ ہو عطا کر دینا قبیح نہین ہے پس مومنین کی خوشی کے لیے اون کے ثواب کا
اون کے بچون کو عطا کر دینا قبیح نہ ہوگا اس کے علاوہ یہہ ہے کہ مومنین کا
اپنے مخصوص اجر و ثواب کے لیے مستحق ہونا اور اوس مین اطفال کے شریک
ہونے کا کسی مفسدہ پر مشتمل نہ ہونا مفروض ہے اور مستحق کو اپنے حق مین ایسے
شخص کا شریک کر لینا جس کا شریک ہونا کسی مفسدہ پر مشتمل نہ ہو قبیح نہین ہے پس
اطفال مومنین کا اون کے مخصوص اجر و ثواب مین شریک ہونا قبیح نہ ہوگا۔ اور
کافرون کے خورد سال بچونکا اگرچہ عذاب کرنا صحیح نہین ہے جسکی وجہ مذکور
ہو چکی ہے لکن وہ ثواب کے بھی مستحق نہین ہو سکتے اسلیے کہ غیر مکلف جس طرح
کہ عذاب کا مستحق نہین ہے اوسیطرح وہ ثواب کا بھی مستحق نہین ہے پس اون کے
بارہ مین کئی احتمال ہین جو مختلف حدیثون سے پیدا ہوتے ہین اول یہہ کہ اون پر
آخرت مین حجت تمام کیجائیگی اور اونکو آگ مین داخل ہونے کی تکلیف دیجائیگی
پس اگر وہ اطاعت کرین گے تو بہشت مین ثواب کے ورنہ دوزخ مین عذاب کے

مستحق ہون گے دوم یہہ کہ وہ بہشت مین داخل کیے جائین گے لیکن اہل بہشت
کے ثواب سے محروم رہین گے سوم یہہ کہ وہ دوزخ مین داخل کیے جائین گے
لیکن اہل دوزخ کے عذاب سے محفوظ رہین گے چہارم یہہ کہ وہ اعراف مین داخل
کیے [illegible] گے جس سے سور بہشت (جنت کی شہر پناہ) مراد ہے پنجم یہہ کہ حق تعالے
اون کے بارہ مین اپنے علم پر بنا کریگا پس اگر علم خدا مین وہ سعید ہون گے تو بہشت
مین اور اگر شقی ہون گے تو دوزخ مین داخل کیے جائین گے ششم یہہ کہ وہ اہل
بہشت کے لیے خادم قرار دئے جائین گے اور جس طرح کہ مشرکین اور کفار کے
خورد سال بچون پر تا وقتیکہ اون پر خدا کی حجت تمام نہ ہو عذاب کرنا قبیح ہے
اوسیطرح ہر ایک غیر مکلف پر تا وقتیکہ اون پر خدا کی حجت تمام نہ ہو عذاب کرنا
قبیح ہوگا پس مجنون اور غافل محض وغیرہ کے بارہ مین بھی وہی کلام جاری
ہوگا جو اطفال مشرکین کے بارہ مین کیا گیا ہے اور مبحث آلام مین خلاصہ کلام
یہہ ہے کہ خداوند عالم سے دنیا و آخرت دونون مین کوئی امر ایسا صادر نہین ہوسکتا
جو اوسکی عدالت و حکمت یا اوس کے تفضل در آفت کے خلاف ہو اگرچہ
اوس کی تفصیل پر ہم مطلع نہ ہون۔

## بارھوان مسئلہ آجال و اعمار کا بیان

لفظ اجل کا دو معنون مین استعمال ہوتا ہے اول اجل موقوف اور اوس
سے موت کا وہ وقت مراد ہے جس مین اوس (موت) کا واقع ہونا کسی امر کے ساتھ
مشروط ہوتا ہے اس اجل مین کمی و زیادتی اور تقدیم و تاخیر ہوسکتی ہے اور
اسی اجل مین بدا[a] واقع ہوتا ہے اور بدا سے اوس (اجل موقوف) مین کمی
اور زیادتی کا پیدا ہونا مراد ہے اور حق تعالے اپنی مصلحت اور حکمت سے اوس

[a] واضح ہو کہ لفظ بدا کا دو معنون مین استعمال ہوا ہے اول پہلے رائے کا متغیر اور اوس کی خطا کا ظاہر ہونا

اپنے خاص خاص بندون کو مطلع کرتا ہے جیسے ملائکہ اور دیگر معصومین علیہم السلام
اور حق تعالے اس اجل کو لوح محو و اثبات مین تحریر فرماتا ہے اور اس لوح کا فائدہ
یہہ ہے کہ بندونکو معلوم ہو جائے کہ حق تعالے اپنی حکمت سے عالم مین جو چاہتا ہے
کرتا ہے اور اون کے نیک و بد کام اون کے نفع اور نقصان دنیا مین اثر کرتے ہین
تاکہ وہ اپنے مقصدون اور حاجتون مین خدا کی طرف رجوع کرین اور اچھے کامون کی طرف
رغبت اور برے کامون سے پرہیز کرین دوم اجل محتوم اور اوس سے موت کا وہ وقت
مراد ہے جس مین اوس موت کا واقع ہونا حتمی اور ضروری ہو اور اجل کے حقیقی
معنی یہی ہین اس اجل مین تقدیم و تاخیر نہین ہو سکتی اور حق تعالے اوس کو اپنے
بندون سے پوشیدہ رکھتا ہے اور اوس کو لوح محفوظ مین تحریر کرتا ہے یہہ اجل خدا کے
قدیم علم اور لوح محفوظ کے مطابق ہوتی ہے اس اجل کا سبب کبھی محض تقدیر ربانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۸) جس کے بعد اوس (پہلی رائے) سے عدول کیا جائے اور دوسری رائے قائم کی جائے اور اسی معنی کو ندامت اور پشیمانی بھی کہتے ہین اور بدا کے ان معنون کا حق تعالے کے جناب مین جائز نہ ہونا نہایت واضح ہے اسلیے کہ اس صورت مین حق تعالے کا جاہل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اوس کی مقدس ذات کا ہر ایک قسم کے نقصان اور عیب سے منزہ ہونا اور اوس کا ہر ایک جزئی اور کلی اور عواقب امور پر مطلع ہونا ضروری ہے اسی وجہ سے جملہ علماء اسلام نے اس معنی کے باطل ہونے پر اتفاق کیا ہے اور علمائے دین کی تصریحات اس باب مین بکثرت موجود ہین بلکہ جو شخص کہ حق تعالے پر اس معنی سے بدا کو تجویز کرتا ہے وہ یقیناً کافر ہے۔ دوم کسی حادثے کا تغیر مصلحت کی وجہ سے متغیر ہو جانا جس کے بعد بندون کو حق تعالے کا عالم مین تصرف کرنا اور اون کے اچھے اور برے کامون کا اون کے نفع اور ضرر مین اثر کرنا ظاہر ہو تاکہ وہ اپنے مقاصد و اغراض مین خدا کی طرف رجوع کرین اور اعمال حسنہ کی طرف رغبت اور اعمال بد سے پرہیز کرین اور بدا کے ان معنون کا حق تعالے کی جناب مین جائز اور صحیح ہونا بالکل بے عیب ہے بلکہ وقت مصلحت اوس کا صادر ہونا ضروری ہے اس صورت مین حق تعالے اوسی چیز کو حادث کرتا ہے جس کا حادث کرنا اوسکو پہلے سے معلوم تھا البتہ اوس کا بندون کو پہلے سے معلوم ہونا ضروری نہین ہے پس جبکہ حق تعالے کو اوس پر بعض بندون کا مطلع کرنا مقصود ہوتا ہے تو اوسکو لوح محو و اثبات مین ضبط فرماتا ہے اور لوح محو و اثبات سے وہ لوح مراد ہے جس مین خدا کے حکم سے کچھ چیزین لکھی جاتی ہین

ہوتی ہے اور کبھی اوس مین بندہ کی بھی مداخلت ہوتی ہے جیسے ایک بندہ کا دوسرے کو قتل کر ڈالنا بہرحال کسی شخص کا وقت معین پر ہلاک ہونا اجل محتوم ہے جس مین تقدیم و تاخیر اور کمی اور زیادتی نہین ہو سکتی اب اگر اوس کا سبب کسی بندہ کا فعل ہے مثلاً زید کا عمرو کو قتل کر ڈالنا تو بندہ سے مواخذہ کرنا صحیح ہے اسلیے کہ قاتل کے سبب سے

اور کچھ چیزین محو کیجاتی ہین مثلاً لوح مین اوّل لکھا جاتا ہے کہ زید کی عمر پچاس سال ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر زید سے کوئی ایسا امر صادر ہو جس کی وجہ سے عمر مین زیادتی باقی ہو جاتی ہے تو اوس کی عمر کا پچاس سال ہونا حکمت اور مصلحت کے موافق ہے پس جبکہ زید سے کوئی کار خیر ایسا سرزد ہو جس کی وجہ سے عمر زائد ہو جاتی ہے جیسے تصدق دینا یا صلہ رحم کرنا تو اوس کی عمر پچاس سال محو ہو جاتی ہے اور اوس کی جگہ ساٹھ سال لکھدیے جاتے ہین اور اگر اوس سے کوئی ایسا عمل بد سرزد ہو جس کی وجہ سے عمر کم ہو جاتی ہے جیسے کسی مومن کو قتل کر ڈالنا زنا کرنا تو اوس کی عمر پچاس سال محو ہو جاتی ہے اور اوس کی جگہ چالیس سال لکھدیے جاتے ہین اور لوح محفوظ مین اوّل امر سے لکھا جاتا ہے کہ زید تصدق یا صلہ رحم کریگا اسلیے اوس کی عمر ساٹھ سال مقرر ہوئی یا زید فلان شخص کو قتل کریگا اسلیے اوس کی عمر چالیس سال مقرر ہوئی اور اس مطلب کی بعض مثالون کے ساتھ شرح کیجاتی ہے پہلی مثال اگر کوئی طبیب زید کے مزاج کی موجودہ حالت پر مطلع ہو کر اوسکی عمر کا پچاس سال ہونا تجویز کرے بعد ازان وہ (زید) کسی ایسی قوی دوا کا استعمال کرے جس سے اوس کا مزاج نہایت قوی ہو جائے اور اوس کی عمر ساٹھ سال قرار پائے یا کسی ایسی سمی دوا کا استعمال کرے جس سے اوس کا مزاج حد درجہ کا ضعیف ہو جائے اور اوس کی عمر تیس ہی سال رہجائے تو اس صورت مین یہ نہ کہین گے کہ طبیب کا قول غلط تھا البتہ فرق یہ ہے کہ طبیب کو اپنی جہل کی وجہ سے اوس (زید) کے مزاج کا قوی یا ضعیف ہو جانا معلوم نہ تھا اسلیے وہ فقط ساٹھ سال تک کی عمر کو تجویز کرتا ہے بخلاف حکیم مطلق کے کہ اوسکو ہر ایک گذشتہ اور آیندہ کی باتون پر اطلاع ہے پس وہ زید کی دونون حالتون پر پہلے ہی سے مطلع ہے لیکن اس رمز کو اپنی حکمت سے کسی مخلوق پر ظاہر نہین کرتا پس طبیب کا قول واقع مین مشروط ہوگا اور اوسکو شرط کے واقع ہونے نہونے کا حال معلوم نہ ہوگا اور حق تعالے کو مشروط کے ساتھ شرط کے واقع ہونے نہونے کا بھی حال معلوم ہوگا۔ دوسرے مثال اگر کوئی بادشاہ اپنی بعض رعایا کو اپنے وزیر کے ذریعہ سے مطلع کرے کہ ہم فلان مہینہ کے فلان تاریخ مین شکار کے لیے سفر کرینگے لہذا انکو بھی سامان سفر کا مہیا کر لینا اور تاریخ مقررہ مین فلان مقام پر حاضر ہو جانا لازم ہے اور اوس (بادشاہ) کو در اصل شکار پر جانا مقصود نہ ہو بلکہ اپنی مخصوص رعایا کا امتحان کرنا مطلوب ہو کہ آیا یہ لوگ ہمارے حکم کی تعمیل کرتے ہین یا ہماری

مقتول کی زندگی اور اوس (زندگی) کے فائدے زائل ہوئے ہین اور جس شخص کی سبب سے کہ کسی شخص کی زندگی اور اوس کے فائدے زائل ہون اوس سے مواخذہ کرنا صحیح ہے لہذا قاتل سے مواخذہ کرنا صحیح ہوگا اور اس مقام پر کئی شبہے ہوتے ہین جن کا جواب دینا مناسب ہے پہلا شبہہ یہہ ہے کہ حق تعالے کو قاتل کا مقتول کو ہلاک کرنا معلوم تھا اور جو چیز کہ خدا کو معلوم ہوا اوس کا واقع ہونا ضروری ہے ورنہ خدا کے علم کا خلاف واقع ہونا یا جہل و نادانی کے ساتھ بدل جانا لازم آئے گا اور جس چیز کا واقع ہونا ضروری ہو بندہ اوس کے کرنے مین معذور ہے لہذا قاتل سے مواخذہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور اس شبہہ کا جواب یہہ ہے کہ اگرچہ حق تعالے کو قاتل کے ہاتھ سے اوس (مقتول) کا ہلاک ہونا معلوم تھا لیکن حق تعالے کا علم اوس (قاتل) کے فعل مین اثر نہین کرسکتا جسکی اس رسالہ کے پہلے حصہ مین کئی جگہ پر مفصل شرح ہو چکی ہے۔ دوسرا شبہہ یہہ کہ حق تعالے نے باوجود قدرت کے قاتل کو اوس کے فعل سے باز نہین رکھا جس فعل سے کہ حق تعالے باز رکھے اور اوس پر راضی ہوتا ہے اور جس فعل کہ خدا راضی ہوا اوس کے اختیار کرنے مین بندہ سے مواخذہ کرنا صحیح نہین ہے

---

عدول حکمی کرتے ہین اور تاریخ مقرر مین بعض لوگ سامان سفر مہیا کرکے مقام معین پر حاضر ہون اور بعض لوگ بادشاہ کی عدول حکمی کرین اور بادشاہ اس حالت پر مطلع ہونے کے بعد اپنے وزیر کے ذریعہ سے اعلان کردے کہ ہمکو سفر کرنے سے بعض امور مانع ہین لہذا ہمنے سفر کو اس وقت ملتوی کردیا اس صورت مین عام لوگ یہی خیال کرین گے کہ بادشاہ کی رائے مین تغیر ہوا حالانکہ دراصل اوس کے علم مین کسی قسم کا تغیر نہین ہوا اسیطرح حق تعالے کسی امر مشروط کو انبیاء ع کے ذریعہ سے لوگون پر بمصلحت ظاہر کرتا ہے اور اوس کی شرط کو بیان نہین کرتا اور اوسکو شرط کا مفقود ہونا پہلے ہی سے معلوم ہوتا ہے پس لوگ اوسکو اپنے خیال مین مطلق سمجھتے ہین پس ایسی صورت مین یہہ خیال کرنا کسی طرح درست نہین ہوسکتا کہ خدا کے علم مین تغیر ہوا بہرحال اس معنی سے بدا کا قائل ہونا تمام اہل اسلام بلکہ جملہ اہل عقل کا متفق علیہ مسئلہ ہے اور دعا کا قبول ہونا یا صدقہ اور صلۂ رحم وغیرہ امور خیر کا عمر یا رزق کے زائد ہونے مین دخیل ہونا اسی مسئلہ پر مبنی ہے

پس قاتل سے مواخذہ کرنا صحیح نہ ہوگا اور اس شبہہ کا جواب یہہ ہے کہ بندہ کا فاعل مختار
ہونا ثابت ہوچکا ہے پس اپنے فعل کا وہ خود ذمہ دار ہوگا اور اوس سے مواخذہ کرنا
صحیح ہوگا اور چونکہ خدا نے قتل کرنے سے منع فرمایا ہے لہذا خدا کا اوس پر راضی ہونا
محال ہوگا ورنہ خدا کا معصیت پر راضی ہونا لازم آئے گا اور چونکہ قاتل کا باز رکھنا اوس
(قتل) کے ساتھ لطف ہے جس کا وہ مستحق نہین ہے لہذا خدا پر اوس کا باز رکھنا لازم
نہ ہوگا اس کے علاوہ ممکن ہے کہ باز نہ رکھنے مین مقتول کے صبر وتحمل کا امتحان مقصود ہو
اور باز رکھنا اوس کے منافی ہے لہذا باز رکھنا درست نہ ہوگا اور یہہ بھی ممکن ہے
کہ باز نہ رکھنے مین کسی قسم کی پوشیدہ مصلحت موجود ہو جس کو ہماری ناقص عقلین دریافت
نہ کرسکتی ہون تیسرا شبہہ ممکن ہے کہ اگر وہ (قاتل) اوس (مقتول) کو ہلاک نہ کرتا

لیکن جو لوگ کہ اس مطلب کو غور کی نظر سے نہین دیکھتے وہ اپنی نادانی سے خدا کے پشیمان اور نادم ہونے کے رکیک اور بیہودہ خیال کو سچے مسلمانون
کی طرف منسوب کرتے ہین البتہ اس مقام پر یہہ شبہہ ہوتا ہے کہ جب حق تعالے پر اس معنی سے بدا جائز ہوا تو لازم آئے گا کہ انبیاء اور آئمہ علیہم السلام
کی خبرون پر بالکل وثوق اور اعتماد نہ رہے اسلیے کہ اون کی ہر ایک خبر مین بدا کا احتمال ہوگا اور اس صورت مین انبیاء اور آئمہ ع کے
مبعوث اور منصوب ہونے کی غرض جس سے لوگون کا ہدایت پانا مراد ہے تمام نہ ہوگی اس شبہہ کا جواب یہہ ہے کہ انبیاء اور آئمہ
علیہم السلام کی خبرون پر اوس وقت وثوق واعتماد نہ رہے گا جبکہ ہم اون کی ہر ایک خبر مین بہر تقدیر بدا کا واقع ہونا تجویز کرین
حالانکہ ایسا نہین ہے اس لیے کہ اون کی بعض خبرون مین بدا کا واقع ہونا محال ہے اور بعض خبرین
جن مین بدا کا واقع ہونا جائز ہے اون کا ایسے امور پر مشتمل ہونا شرط ہے جو وثوق واعتماد کو باقی رکھتے ہین
بلکہ اور زیادہ کردیتے ہین اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہہ ہے کہ حضرات معصومین کی خبرین کئی قسمون پر منقسم ہوتی ہین پہلے قسم
وہ خبرین ہین جو گذشتہ سے متعلق ہون اس قسم مین بدا کا واقع ہونا غیر معقول ہے لہذا یہہ قسم ضرور قابل اعتماد ہوگی دوسری قسم
وہ خبرین ہین جن کے ثبوت پر عقلی دلیلین قائم ہوچکی ہین جیسے حق تعالے کے صفات اور نبی وامام کی عصمت اس قسم مین بھی بدا کا واقع ہونا
غیر معقول ہے لہذا یہہ قسم بھی ضرور قابل اعتماد ہوگی تیسری قسم وہ خبرین ہین جن کے ثبوت پر نبوت یا امامت کا ثابت ہونا موقوف ہو
ایسی خبرون مین بھی بدا کا واقع ہونا صحیح نہین ہے جسکی وجہ ظاہر ہے چوتھی قسم وہ خبرین ہین جو حضرات معصومین ع سے بطور حتم و
جزم صادر ہوئے ہین جیسے قیامت کا آنا اور بہشت و دوزخ کا موجود ہونا یہہ قسم بھی قابل بدا نہین ہوسکتی پانچوین قسم وہ خبرین ہین

تو وہ (مقتول) وقت معین پر کسی دوسری سبب سے ہلاک ہوجاتا اس صورت
مین بھی قاتل سے مواخذہ کرنی کی کوئی وجہ نہ ہوگی اور اس شبہہ کا جواب یہہ ہے
کہ وقت معین پر اوس (مقتول) کا کسی دوسرے سبب سے ہلاک ہوجانا محض
تقدیری اور فرضی امر ہے لکن جو کچھ کہ واقع ہوا ہے وہ قاتل کا جرم ہے جس کا
فاعل مختار ہونا مفروض ہے اور وہ (جرم) اوس کی خواہش اور ارادہ کے موافق سرزد
ہوا ہے اور بندہ سے اوسی جرم کی سزا متعلق ہوتی ہے جو اوس کے ارادہ اور خواہش
کے مطابق سرزد ہو پس قاتل سے مواخذہ کرنا بہر حال درست ہوگا اور اس مقام پر
دو امرون کا ذکر کرنا مناسب ہے پہلا امر بعض لوگون نے خیال کیا ہے کہ کسی
انسان یا حیوان کے لیے اجل کا کوئی وقت مقرر نہین ہے اور اون کا یہہ کلام
نہایت مجمل ہے پس اگر وقت اجل کے مقرر نہ ہونے سے اون کی یہہ مراد ہے کہ خداوند عالم
نے ہر ایک بندہ کے لیے محض اپنی حکمت سے اجل کا وقت مقرر نہین فرمایا بلکہ بعض

---

ہو آیندہ سے متعلق ہون لکن بطور حتم و جزم سرزد نہ ہوئی ہون پس فقط اس قسم کی خبرون مین بدا کا احتمال ہوتا ہے لکن ایسی خبرون مین تغیر
مخبر عنہ کے اسباب بھی مذکور ہوتے ہین جو ان حضرات کے راست گو اور معذور ہونے پر دلالت کرتے ہین جنکی غدا کے بعد ان حضرات کی طرف
بدگمانی کرنے کا موقع نہین رہ سکتا بلکہ اون کے راست گو ہونے کا عقیدہ بڑھ جاتا ہے اس مقام پر توضیح مطلب کے لیے دو امرون کا
بیان کرنا مناسب ہے پہلا امر حضرت یونس عم کا اپنے قوم سے نزول عذاب کو بیان کرنا اور اوس (مین) سبب تغیر کا ظاہر ہوجانا یعنی
خدا نے حضرت یونس عم کو شہر نینوی کی طرف مبعوث فرمایا تھا وہان کے باشندون نے آپ کی تکذیب کی اور اوسی پر مصر ہوئے حضرت نے خبر دی کہ تین روز کے
عرصہ مین عذاب نازل ہوگا جبکہ وقت عذاب قریب پونہچا تو آسمان پر سیاہ ابر اور غلیظ دھوان نمودار ہوا اور اوس نے اوترنا شروع کیا
یہانتک کہ شہر کے راستے تاریک ہوگئے پس اہل شہر نے توبہ کی اور حضرت یونس عم کی تلاش مین نکلے جبکہ حضرت کو نہ پایا تو یقین کیا کہ یہہ وہی عذاب ہے
جس کی حضرت نے خبر دی تھی پس اونھون نے بالون کے کپڑے پہن لیے اور اپنی عورتون اور جانورونکو جنگل کی طرف لے گئے اور بچونکو
اونکی ماؤن سے جدا کر دیا اور باواز بلند گریہ کرنا شروع کیا اور اپنے گناہون سے توبہ کی اور ایمان لائے پس حق تعالے نے عذاب کو
اون سے برطرف کر دیا اس قصہ مین اہل شہر کی توبہ کرنی اور ایمان لانے کی وجہ سے عذاب کا برطرف ہوجانا مذکور ہے جس سے معلوم ہوا

بندون کی اجل کے مقرر ہونے مین بندہ کے فعل کو بھی دخل ہوتا ہے تو اون کا یہ
قول ایک حد تک صحیح ہے اسلیے کہ ہم بیان کر چکے ہین کہ اجل کا سبب کبھی محض تقدیر
ربانی ہوتی ہے اور کبھی بندہ کے فعل کو اوس مین مداخلت ہوتی ہے لیکن اس تقدیر
پر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی انسان یا حیوان کے لیے اجل کا وقت مقرر نہین ہے کیونکہ
جس وقت معین پر کہ خداوند عالم کو اوس کی زندگانی کا باطل ہونا معلوم ہے اجل کا
وقت مقرر وہی ہے اور اگر وقت اجل کے مقرر نہ ہونے سے اونکی یہ غرض ہے کہ
خدا کے علم مین کسی انسان یا حیوان کے لیے اجل کا کوئی وقت مقرر نہین ہے
تو اون کا یہ قول بالکل غلط ہے اسلیے کہ حق تعالے ہر ایک امر پر مطلع ہے
اور اوس کے علم سے کوئی چیز باہر نہین ہے لہذا اوس کو ہر ایک بندہ کے مرنے
کا وقت معین بھی ضرور معلوم ہوگا اور اجل کے وقت مقرر سے ہماری یہی مراد
ہے اس مقام پر یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ موت کی دو ہی قسمین ہین ایک طبعی موت
جو قوت غاذیہ کے ٹھہر جانے سے حاصل ہوتی ہے اور چونکہ اس قوت کے ذریعے

کہ حضرت یونس کی خبر غلط تھی اگر وہ گروہ توبہ نکرتے تو عذاب سے ضرور ہلاک ہوجاتے جس کے آثار محسوس ہو چکے تھے پس جبکہ تغیر مخبر عنہ
کی وجہ بھی جو اسی قصہ مین مذکور ہے تو حضرت یونس ع کی نسبت کسی قسم کی بدگمانی کیونکر ہو سکتی ہے بلکہ عذاب کا موقوف ہونا اون کے صادق
اللہجہ اور راست گو ہونے کی روشن دلیل ہے پس کوئی وجہ نہین ہے کہ حضرت کی خبر پر اعتماد نہ ہے دوسرا امر حضرت عیسے ع
کا ایک عروس کے مرجانے کی خبر کو بیان کرنا اور سبب تغیر کا ظاہر ہوجانا حضرت عیسے نے ایک گروہ سے جو عروس کو خانہ شوہر پر لیے
جاتی تھی بیان کیا کہ آج اوسکو خوشی کے ساتھ لئے جاتے ہین اور کل کو اوسی پر گریہ کرین گے کسی نے اس کی وجہ دریافت کی
آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ عروس شبکو مرجائیگی لیکن صبح کو وہ عروس زندہ اوٹھی حضرت عیسے ع اس خبر کو سنکر خانہ عروس پر
تشریف لائے دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ اوسی شبکو تصدق کیا تھا جسکی وجہ سے حق تعالے نے اوسکو ہلاک ہونے کر
محفوظ رکھا بعد ازان حضرت نے دلکو کھڑی ہونے کا حکم دیا جب کھڑی ہوئی تو اوسکے کپڑوں سے ایک مار سیاہ برآمد ہوا حضرت نے ارشاد
فرمایا کہ صدقہ کی وجہ سے یہ بلا دور ہوئے اس قصہ مین بھی حضرت عیسے ع نے عروس کے مرجانے کی خبر دی تھی جو در اصل ضرور دی تھی

بدن پر اوس کے تحلیل شدہ اجزا کا بدل پہونچتا رہتا ہے جسکی وجہ سے بندہ زندہ
رہتا ہے لہذا اوس کے معطل اور بیکار ہوجانے کی وجہ سے موت کا آجانا ضروری
ہے دوسری قسری موت جو کسی اتفاقی امر کے حادث ہوجانے سے حاصل ہوتی ہے
جیسے ڈوب جانا دب جانا۔ مدقوق ہوجانا۔ مسلول ہوجانا اور ان دونون قسمون
کے لیے کوئی ضابطہ نہین ہے جسکی وجہ سے موت کا وقت مقرر ہو اگرچہ انسان کی
طبعی موت ایک سو بیس سال تجویز کی گئی ہے مگر کبھی اس مین بھی کمی اور زیادتی ہوجاتی
ہے پس اس صورت مین موت کے لیے کسی خاص وقت کا معین کرنا کیونکر درست ہوگا
اور اس شبہہ کا جواب یہہ ہے کہ اگرچہ ان دونون قسمون مین سے کسی ایک کے وقت کا
بندون کو علم نہین ہوتا لیکن بندون کے علم نہ ہونے سے یہہ لازم نہین آتا کہ در اصل
بھی موت کے لیے کوئی وقت مقرر نہ ہو پس چونکہ خداوند عالم کو ہر ایک قسم کا اصلی وقت
معلوم ہے جس مین کسی قسم کی کمی زیادتی یا تقدیم تاخیر نہین ہوسکتی لہذا ہر ایک قسم کا وقت
مقرر وہی ہوگا جسمین خدا کے نزدیک بندہ کی زندگانی باطل ہوگی اور ہمارا اوسپر
مطلع نہ ہونا اوس کے معین ہونے مین کسی قسم کی خرابی پیدا نہ کریگا دوسرا امر
بعض لوگون نے اجل کے یہہ معنے بیان کیے ہین کہ اجل وہ وقت ہے جسمین خداوند عالم
کسی بندہ کے ہلاک ہونے کا ارادہ کرتا ہے اور اون کا یہہ بیان غلط ہے اسلیے

---

اگر وہ صدقہ نہ دیتی تو ضرور مرجاتی جس کا سبب بھی مذکور ہے پس جبکہ تعبیر مخبر عنہ کی وجہ بھی خود اسی قصہ مین مذکور ہے
تو حضرت عیسیٰؑ کی طرف بدگمانی کیونکر ہوسکتی ہے بلکہ مار سیاہ کا برآمد ہونا آپ کے راست گو اور صادق اللہجہ ہونے کی روشن
دلیل ہوگی اور انشاء اللہ تعالیٰ کسی مستقل رسالہ مین مسئلہ بدا کی پوری تفصیل اور شرح کیجائیگی اس مقام پر اسقدر بیان بھی کافی ہے ۱۲
۵ ان لوگون نے اپنے اس فرضی قاعدہ پر کہ عالم مین جو چیز پیدا ہوتی ہے اوسکو خدا ہی پیدا کرتا ہے
اجل کے یہہ نئے اور بالکل انوکھے معنے اپنی طرف سے ایجاد کیے ہین تاکہ بندہ کے ہر ایک گناہ کا مراد خدا ہونا
اور اوسی کا ہر ایک گناہ کو پیدا کرنا ثابت ہو اور اونکے یہہ ایجاد کردہ معنی بالکل غلط ہین اسلیے کہ خدا کی مقدس

کہ یہہ معنی فقط اوسی اجل پر صادق آسکتے ہین جسکو کہ خود حق تعالے اپنی
حکمت کے موافق مقدر کرتا ہے اور یہہ معنی اوس اجل پر صادق نہین آسکتے
جو بندہ کے کسی ایسے فعل سے حاصل ہوتی ہے جس سے حق تعالے نے ممانعت
فرمائی ہے جیسے کسی بندہ کا کسی نبی کو قتل کر ڈالنا اگرچہ حق تعالے کو بندہ کے
اس فعل کا علم ضرور ہوتا ہے اسلیے کہ خداوند عالم ایسے کام کا ارادہ
نہین کرتا جس سے کہ وہ خود ممانعت کرتا ہے والا معصیت اور کفر کا مراد خدا
ہونا لازم آئیگا اور وہ محال ہے اور اس رسالہ کے پہلے حصہ مین اس
مطلب کی تفصیل ہو چکی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۵) ذات سے کسی برے کام کا صادر ہونا محال ہے جس کا پہلے حصہ کے
علاوہ اس رسالہ مین بھی کئی جگہ تذکرہ ہو چکا ہے ۲۱

## مخلوقات عالم مین بیشمار حکمتون اور غیر محدود مصلحتون کا موجود ہونا

عالم کی عام اشیا کا وجود حکیم مطلق کے وجود اور صانع عالم کی حکمت وجود پر دلالت
کرتا ہی اگرچہ یہ مطلب زیادہ شرح کرنے کا محتاج نہین ہی اور پہلے حصہ مین بعض اشیاء
کی حکمتون اور مصلحتون کا تذکرہ بھی ہو چکا ہی لیکن اس مقام پر بھی بعض ضروری امرون
کا دوبارہ ذکر نامناسب معلوم ہوتا ہی وہ یہ ہی اصل عالم کی تمام اشیا کا وجود وجود
باری تعالی کی دلیل ہی نظام عالم تواریخ نسل انسانی۔ انسان مین قواعد اخلاق کے
فرض ہونے کا فطری اعتقاد اُس کے وجود کا یقین دلاتے ہین چنانچہ یورپ و
امریکا کے علماے متاخرین کے علوم طبعیہ اور اُنکی جدید تحقیقات نے اس امر
کو روشن کر دیا کہ تمام خلق پہاڑ دریا آبر ہوا بلکہ ہر ایک برگ اور ہر ایک ذرہ
اُسکے وحدہ لاشریک اور حکیم قدیر ہونے پر بزبان حال شاہد ہین یہ امر نہایت
بدیہی ہی کہ جو نئی شی پیدا ہوتی ہی اُسکے لیے کسی علت کی ضرورت ہی اور علیت و
معلولیت کے علاقہ کا اعتقاد فطرت انسان مین اسقدر راسخ ہی کہ اُس سے
کبھی انکار نہین ہو سکتا ورنہ لازم آئیگا کہ عقلی تحقیق کے کوئی معنی نہ ہون اور
علوم کی تمام تحقیقات ایک فعل عبث اور غیر معقول قرار پائے اسکے علاوہ جہان
کوئی نظم پایا جائیگا اُسکے لیے ایک منتظم کے موجود ہونیکا یقین ضروری ہوگا۔
یہ ممکن ہی کہ لفظون مین بظاہر کوئی شخص ان اصول سے انکار کرے لیکن اُسکے
صحیح ہونے کا اعتقاد اُسکے دل سے ایک لمحہ کے لیے بھی جدا نہین ہو سکتا **مثلاً**
کوئی شخص ایک مشین یا آلہ یا مکان یا انجن یا گھڑی دیکھکر کبھی اسمین شبہہ نہین کر سکتا کہ ان اشیا کا
کوئی بنانیوالا ضرور ہی اور اسیقدر ہمارے دعوے کے ثبوت مین کافی ہی اب اگر عالم کا حادث
ہونا ثابت کر دیا جائے تو اُسکے لیے ایک علت کا ثابت ہونا ضروری ہوگا اور اگر اُسمین نظام ثابت
کر دیا جائے یا اُسکے اجزا کا باہم موزون ہونا دکھا دیا جائے تو اُسکے واسطے ایک حکیم اور صانع کا موجود ہونا

بدیہی ہوگا اب تمام جہان کے اشیا مین شروع سے اخیر تک ہر ایک شی مین نظم اور اُسکی موزونیت کا بیان کرنا نہ ممکن ہی نہ اثبات مطلب کیواسطے ضروری ہی مثلاً اگر یہ ثابت کرنا منظور ہو کہ مثلث کے تینون زاویون کا مجموعہ قائمہ کے دو زاویون کے برابر ہی تو اُسکا تمام مثلثون یا اُسکی تمام قسمون مین ثابت کرنا ضروری نہ ہوگا بلکہ اُسکا صرف مثلث کی کسی ایک قسم مین ثابت کر دینا کافی ہوگا اسی طرح اگر تمام مادیات مین کشش ثقل کا ثابت کرنا منظور ہو تو ہر ایک مادہ کی نسبت تجربہ کرنا ضروری نہ ہوگا بلکہ اُسکا صرف بعض مواد مین ثابت کر دینا کافی ہوگا اسی لیے اشیاے عالم مین سے کسی شی مین نظم اور موزونیت کا بیان کر دینا حکیم مطلق اور صانع قدیر کے وجود مین کافی ہوگا۔

(۱) آفتاب نظام شمسی کے مرکز مین واقع ہی بلکہ زیادہ صحیح یہ ہی کہ نظام شمسی کا مرکز ثقل جرم آفتاب کے اندر واقع ہی۔ تمام سیارے اور ذوات الاذناب اُسکے گرد اپنے اپنے مدار پر حرکت کرتے ہین اور کشش ثقل اور اُسکے مخالف قوت متنفر المرکز کے سبب سے جو حرکت دوری سے پیدا ہوتی ہی اپنے اپنے مدار پر قائم ہین جس طرح کہ فلاخن کو اگر کوئی شخص گردش دے تو اُس مین دوری کی حرکت سے قوت متنفر المرکز پیدا ہوتی ہی جسکی وجہ سے وہ مرکز سے بھاگنا چاہتی ہی اور اگر وہ ڈوری جو اُس شخص کے ہاتھ مین ہی مزاحم نہ ہو تو مرکز سے بھاگ جائے اور دور جاکر گرے اسی طرح تمام سیارے اور ذوات الاذناب دور ہونے پر آفتاب سے بھاگنا چاہتے ہین لیکن کشش ثقل جو تمام مادیات مین موجود ہی اُنکو جانے نہین دیتی اور اُنکے مدار پر قائم رکھتی ہی اگر کشش ثقل جاتی رہے تو زمین فضاے لامتناہی مین بسرعت تمام حرکت کرے اور کسی دوسرے جرم فلکی سے ٹکرا کر تباہ ہو جائے اور اگر قوت متنفر المرکز جاتی رہے تو آفتاب اور زمین مین سے ہر ایک دوسرے کو کھینچ لے اور

آپس مین ٹکرا جاوین اسکے علاوہ آفتاب اپنی حرارت اور روشنی سے تمام سیارات کو
فیض پہونچاتا ہی اور بغیر اسکے کوئی جسم نامی موجود نہین رہ سکتا (سر جان ہرشل
در ہیئت)

اسکے علاوہ برقی شعاعون سے بھی آفتاب زمین اور تمام سیارون کو فیضیاب
کرتا ہی اور یہ برقی شعاعین فوائد کثیرہ کے علاوہ بارش اور ابر کے پیدا کرنے مین
بھی معین ہوتی ہین - دی انسائکلوپیڈیا برٹینکا اڈیشن یازدہم آرٹیکل اورورا بوری الیس
(مناسب [illegible])

آفتاب ایک نہایت گرم کرہ ہی اور اس سے اسقدر حرارت خارج ہو رہی ہی
کہ گویا اسکی سطح کے ہر مربع فٹ پر فی گھنٹہ انیس من کوئلہ جل رہا ہی حکماء متاخرین
نے اندازہ کیا ہی کہ اگر سورج مین کوئی سبب اسکی حرارت پیدا کرنے کا نہ ہو تو وہ
صرف کچھ ہزار سال مین سرد ہو جائے (لارڈ کلوِن)

فطرت مین آفتاب کی حرارت کے قائم رہنے کے دو سبب معلوم ہوئے پہلا
سبب اسکے جسم کا انقباض (سکڑنا) کیونکہ انقباض سے جسم گرم ہوتا ہی دوسرا
سبب شہاب ثاقب کا جرم آفتاب پر متواتر گرتے رہنا جسکی حرکت حرارت مین تبدیل
ہو جاتی ہی اگر حکیم مطلق ایسا انتظام نہ کرے تو آفتاب سرد ہو جائے اور حیوانات
و نباتات نیست و نابود ہو جائین -

(۲) سیارات مین اکثر کے گرد اقمار گردش کرتے ہین جنکا ایک فائدہ یہ ہی کہ وہ
اس سیارہ کو روشنی پہونچاتے ہین اور جو سیارات آفتاب سے زیادہ قریب ہین
جیسے زہرہ و عطارد انسے کوئی قمر متعلق نہین باقی اور سیارات جسقدر آفتاب سے
دور ہوتے جاتے ہین اسی قدر انکو اقمار کی روشنی کی حاجت ہوتی جاتی ہی اور
اسی قدر زیادہ اقمار انکو مبدء فیاض نے عطا فرمائے ہین چنانچہ مشتری کی وہ

زحل کے آٹھ اور دس قمر ہین (سائیکلو پیڈیا برٹینیکا اڈیشن یازدہم)
اب زمین کو دیکھیے تو اُسکا محور اُسکے سطح مدار پر سیدھا نہین کھڑا ہی بلکہ ترچھا
واقع ہوا ہی جسکا نتیجہ یہ ہی کہ موسم بدلتا رہتا ہی اگر صرف یہی ایک بات نہ ہوتی تو نہ
موسم بدلتا نہ تمام زمین پر بارش ہو سکتی بلکہ زمین اس قابل نہ ہوتی کہ جاندار اُسپر زندہ
رہ سکین اسی محور کے ترچھے ہونے سے قطب شمالی وجنوبی مین چھ مہینہ کے رات
دن ہوتے ہین اب اُس چھ مہینہ کی رات مین حکیم مطلق نے روشنی کا جو انتظام
کیا ہی وہ نہایت حیرت انگیز ہی اس چھ مہینہ کی رات کے شروع و اخیر مین بہت
عرصہ تک شفق قائم رہتا ہی جس سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ صبح کا وقت ہی درمیان
مین پندرہ پندرہ روز تک چاند نہین ڈوبتا اور ان سب کے علاوہ قطبین پر وہ
حیرت انگیز روشنی پیدا ہوتی رہتی ہی جسکی وجہ سے حکماے یورپ و امریکہ
صدیون تک حیرت مین رہے جسکو انگریزی مین (ارورا) کہتے ہین (سائیکلو پیڈیا
برٹینکا اڈیشن یازدہم)
اسکے متعلق حال ہی مین دریافت ہوا ہی کہ یہ برقی شعاعین آفتاب سے خارج ہوتی ہین
(۳) سمندر کا پانی کھاری ہی اگر کھاری نہ ہوتا تو بہت جلد بھاپ بن کر اُڑ جاتا۔
اسکے علاوہ اگر کھاری نہ ہوتا تو اُس مین تعفن ہو جاتا اور بحری مخلوقات کے
علاوہ خشکی پر بھی ذیحیات کا وجود مشکل ہو جاتا اسکے علاوہ اس تعفن کی روک
تھام کے واسطے سمندر کا پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ آتا جاتا رہتا ہے اگر
سمندر مین آب شور نہ ہوتا تو سردی سے پانی منجمد ہو کر برف بن جاتا اور بحری
مخلوقات کی زندگی مشکل ہو جاتی اگر سمندر کے پانی مین وہ نمک اور وہ مادے
ملے ہوے نہ ہوتے جن سے کہ وہ کھاری ہی تو مخلوقات کی وہ ہزارون قسمین
جو سمندر مین رہتی ہین اور اپنی غذا اُن نمکون سے حاصل کرتی ہین زندہ نہ رہ سکتین

اور اسی طرح وہ بیشمار نہایت چھوٹے جاندار جو کرۂ ہوا مین رہتے ہین اور اپنی غذا اُس بخار سے حاصل کرتے رہتے ہین جو سمندر سے ہر وقت اُٹھتا رہتا ہی اور اپنے ساتھ مادے کے باریک ذرے لیجاتا ہی جو اُنکی غذا ہوتی ہی باقی نہ رہسکتی۔

(۴) قاعدہ ہی کہ تمام اجسام کا حرارت سے حجم بڑہتا ہی اور سردی سے کم ہوتا ہی چنانچہ پانی بھی سردی سے گھٹتا ہی لیکن قریب انجماد سردی سے بڑھنے لگتا ہی۔ اگر حکیم مطلق پانی مین یہ خاصیت نہ رکھتا تو کسی جاندار کا زمین پر موجود ہونا دشوار ہو جاتا اس لیے کہ اگر پانی جم کر حجم مین کم ہو جاتا تو برف پانی سے نسبتہً بھاری ہوتا اور زمین کی تہ مین بیٹھ جاتا۔ اور اُس سے وہ حیوانات اذیت اُٹھاتے جو زمین کی تہ پر بود و باش کرتے ہین اب چونکہ وہ (برف) پانی سے ہلکا ہوتا ہی اسواسطے سردی کے ایام مین جبکہ سمندر اور جھیلین اور دریا جمنا شروع ہوتے ہین تو اوپر کا ایک طبق برف ہوتا ہی اور وہ وہین باقی رہتا ہی اور زمین کی تہ کے باشندے اُسکی اذیت سے محفوظ رہتے ہین۔

اس کے علاوہ جبکہ وہ (برف) پانی سے ہلکا ہوتا ہی اور وہین باقی رہتا ہی تو باقی نیچے کے پانی کو جمنے سے محفوظ رکھتا ہی اور زائد سردی بھی نہین ہونے دیتا ورنہ تمام حیوانات و نباتات جو سمندر اور دریاؤن اور جھیلون مین ہوتے ہین سردی کی شدت سے ہلاک ہو جائین۔

اور اگر پانی سے برف نسبتہً بھاری ہوتا تو سمندر نیچے سے جمنا شروع ہوتا اور جب سمندر اور دریا اوپر سے نیچے تک جم جاتے تو گرمی کے موسم مین اُنکا کچھ ہی حصہ پگھلنے پاتا کہ پھر جاڑا آجاتا اور پھر سمندر جمنا شروع ہو جاتا یہان تک کہ تمام سمندر جم جاتا اور نہایت سخت اور شدید سردی پڑنے لگتی اور بارش نہ ہوسکتی اور تمام جاندار نیست اور نابود ہو جاتے۔

اسلیے علاوہ اگر پانی مین یہ خاصیت نہ ہوتی کہ قریب انجماد وہ حجم مین زائد ہو تو پانی کی لہرین سمندر مین جاری نہ ہوتین اور دوران نہ ہونے سے سمندر کا پانی متعفن ہو جاتا اور جن ملکون کی آب و ہوا مین ان لہرون نے اعتدال پیدا کیا ہی اور زیادتی بارش کا سبب ہوئی ہین وہ سب مفقود ہو جاتا۔

(۵) تمام سانس لینے والے حیوانات کے سانس لینے مین اکسیجن (ہوا کا ایک جزو) اُنکے پھیپھڑون مین داخل ہو کر اُنکے خون کو صاف کر دیتی ہی اور وہ اس طرح سے کہ خون کے کاربن (ایک عنصر) سے مل کر کاربونک ایسڈ گیس بنجاتی ہی اور سانس کی راہ سے خارج ہو جاتی ہی اسی طرح تمام جاندار سانس لیتے رہتے ہین اکسیجن صرف ہوتا رہتا ہی اور کاربونک ایسڈ بنتا رہتا ہی بہرحال حکیم مطلق کے کارخانہ مین ہر ایک کام کے لیے بیشمار حکمتین اور مصلحتین موجود ہین اور وہان تک انسانی عقل کی رسائی محال ہی۔

## حکیم مطلق کے وجود اور حکمت پر بعض اعتراضات کا ذکر اور اُنکا دفعیہ

اس مقام پر ہربرٹ اسپنسر[1] کے بعض کلمات کے خلاصہ کا وارد کرنا اور اجمالی طور سے تعرض کرنا مناسب ہی اور وہ کئی ہین۔

(۱) عالم کی تمام چیزون اور کامون پر نظر کرنے سے ایک علة (سبب) کا موجود ہونا اور اُسکا غنی مطلق (بے نیاز) ہونا اور اُسکے زمانہ اور کمالات کا غیر محدود ہونا ضروری معلوم ہوتا ہی اور یہ نتیجے ایسی دلیلون سے پیدا ہوتے ہین جن سے کوئی چارہ نہین معلوم ہوتا لکن یہ تینون[2] تصور یعنی علة اول اور غنی مطلق اور

[1] اصول اول مصنفہ ہربرٹ اسپنسر اڈیشن ششم مطبوعہ مطبع ولیمس و ناریگیٹ لندن ۱۸۹۶ء صفحہ ۳۰

[2] ہربرٹ اسپنسر نے ان مطالب کا سرٹیفکل کی کتاب فلاسفی اوف پرنسپلس مفکر ٹرس سے منقول ہونا بیان کیا ہی اور یہ کہ انھون نے ان مطالب کو سر ولیم ہملٹن کے مذہب کے مطابق وارد کیا ہے ۱۲

غیر نہایۃ باوجود لازم ہونے کے ایک دوسرے کے نقیض ہین۔ پس علت بحیثیت علۃ ہونے کے غنی مطلق نہین ہو سکتی اور غنی مطلق بحیثیت غنی مطلق ہونے کے علت نہین ہو سکتا اسلیے کہ علۃ وہی ہی جسکے لیے معلول ہو اور معلول وہی ہی کہ جسکے لیے کوئی علۃ ہو لکن برخلاف اسکے غنی مطلق کا تصور دلالت کرتا ہی کہ وجود بلا کسی علاقہ کے ممکن ہو اور علۃ یا معلول ہونے کے علاقہ پر موقوف نہ ہو اب اگر پہلے غنی مطلق کا بغیر کسی علاقہ کے موجود ہونا اور پھر اُسکا علۃ ہو جانا فرض کیا جائے تو لازم آئیگا کہ غیر نہایۃ ایک زمانہ مین ایسا ہو جائے جیسا وہ پہلے نہ تھا اور یہ غیر ممکن ہی اس لیے کہ اگر کسی موجود کا علۃ ہونا اُسکے لیے کمال ہی تو اُسکا بغیر علۃ ہوے موجود ہونا کمال نہ ہوگا بلکہ نقصان ہوگا اور اس صورت مین وہ شی غیر نہایۃ نہ ہوگی کیونکہ جو شی علۃ ہو جائیگی وہ اپنے حدود ماسبق سے گذر جائیگی اسکے علاوہ اگر غنی مطلق کا علۃ ہونا فرض کیا جائیگا تو لازم ہوگا کہ یہ ضرورت اُسکی خارج ذات سے پیدا ہوئی ہو یا اُسکی عین ذات سے پیدا ہوئی ہو پہلی صورت مین لازم آئیگا کہ اُسکو کسی اور بڑی قوت نے محدود کر دیا ہو اور دوسری صورت مین لازم آئیگا کہ اُسکی ماہیت مین معلول سے ایک لازمی علاقہ ہو اسواسطے لازم ہوا کہ غنی مطلق کا بعد کو علۃ ہو جانا بالارادہ ہو لکن ارادہ صرف صاحب عقل مین ہو سکتا ہی مگر صاحب عقل کا تصور اُسوقت تک نہین ہو سکتا جب تک کہ اُسکے لیے کوئی معقول (عقل مین آنیوالی چیز) فرض نہ کیا جائے اس لیے کہ اس صورت مین ایک اس چیز کا ہونا ضروری ہی جو تعقل کرے اور دوسری وہ شی جسکا تعقل کیا جائے اور یہ دونون اضافی ہین (یعنی ایک کا تصور بغیر دوسرے کے نہین ہو سکتا) اب اگر یہ کہا جائے کہ موجود اپنی ذات کا تعقل کر سکتا ہو تو جواب دیا جائیگا کہ اس صورت مین یا صرف معقول کو عاقل کی طرف احتیاج ہو گی یا صرف عاقل کو معقول کی طرف احتیاج ہو گی پہلی صورت مین صرف عاقل

غنی مطلق ہوگا اور دوسری صورت مین صرف معقول اور اگر تسلیم کرلین کہ وہ دونون (عاقل و معقول) بذات خود قائم ہین اور ایک دوسرے کا محتاج نہین تو کوئی بھی غنی مطلق نہ ہوگا بلکہ دونون کو باہم علاقہ ہوگا کیونکہ ایک ہی وقت مین موجود ہونا خواہ ذہنی ہو یا نہ ہو خود ایک علاقہ ہی۔ انتہی

مسٹر ہربرٹ اسپنسر کی اس تقریر کے رد کرنے کو اگرچہ ہماری گذشتہ تقریرین (جن مین صانع عالم کے وجود اور حکمت پر دلالت کرنے والی چیزون کا تھوڑا سا نمونہ دکھلایا گیا ہی) کافی ہین لیکن ہم مزید توضیح کے لیے اُنکی تقریر کے ہر ایک نتیجہ سے بطور اجمال تعرض کرنا مناسب سمجھتے ہین۔

پہلا فقرہ۔ "عالم کے لیے ایک علت موجود ہی اور وہ غنی مطلق ہی لیکن ان دونون مین تناقض ہی اس لیے کہ علت کے لیے معلول ہونا لازم ہی جو غنی مطلق ہونے کے منافی ہی"

جواب۔ اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہی کہ ہربرٹ اسپنسر صاحب نے ہنوز علت اور غنی مطلق کے معنون مین کبھی غور نہین کیا تاکہ وہ اس فقرہ بندی سے باز رہتے۔ ہم نے رسالۂ "التوحید" مین نہایت وضاحت اور شرح کے ساتھ بیان کیا ہی کہ صانع عالم کے صفات کی دو قسمین ہین۔ صفات ذات اور صفات فعل۔ صفات ذات سے وہ صفتین مراد ہین جنکے ساتھ صانع عالم کا موصوف ہونا کمال ہی جیسے اُسکا عالم یا قادر ہونا۔ اور صفات فعل سے وہ صفتین مراد ہین جنکے ساتھ صانع عالم کی مقدس ذات کا موصوف ہونا کمال نہین ہی جیسے اُسکا خالق یا رازق ہونا۔ اس بنا پر صانع عالم کا غنی مطلق ہونے کے ساتھ موصوف ہونا صفات ذات مین اور علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا صفات فعل مین داخل ہوگا پس صانع عالم کا علت ہونا ایسی صفت ہی جو اُسکو کسی شی کے پیدا کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہی لیکن ازبسکہ کسی شی کا

پیدا کرنا ضروری نہین ہی اس لیے اُسکا علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا بھی ضروری نہ ہوگا پس اسپنسر صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح ہی کہ "کسی موجود کا علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا معلول کے موجود ہونے کو مقتضی ہی" لیکن اس صفت کے ساتھ ہونے سے اُسکے غنی مطلق ہونے مین جو اُسکی ذاتی صفت ہی کسی قسم کی خرابی پیدا نہین ہوسکتی۔ یہ امر بدیہی ہی کہ زید کا فن کتابت و شاعری مین ماہر ہونا اگرچہ اُسکے لیے صفت کمال ہی اور اُسکی ذات فی نفسہ کاتب یا شاعر نہین ہی لیکن جبکہ وہ کتابت یا شاعری کو اختیار کرتا ہی تو کاتب یا شاعر ہونے کی صفت کے ساتھ موصوف ہوتا ہی اب اگر وہ کتابت یا شاعری کو اختیار نہ کرے تو اُسکا مذکورہ بالا صفات کے ساتھ موصوف کرنا درست نہ ہوگا۔ لیکن اسکی وجہ سے اُسکے ذاتی کمال مین کسی طرح کا نقصان نہ ہوگا۔

دوسرا فقرہ۔ "اگر صانع عالم کی مقدس ذات کا بعد کو علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا فرض کیا جائیگا تو غیر نہایۃ نہ رہے گا جس سے توہم ہوتا ہی کہ وہ غنی مطلق نہ رہے اور معلول کی طرف محتاج ہوجائے اور اُسکی ذاتی صفت متغیر ہوجائے اور اپنے کمال کو غیر سے حاصل کرے"

جواب۔ چونکہ صانع عالم کی مقدس ذات کا حکیم مطلق اور فاعل بالارادہ ہونا بہت سی قوی اور مستحکم دلیلون سے ثابت ہوچکا ہی لہذا جب وہ کسی شی کو اپنے ارادہ سے پیدا کرتا ہی تو اُسکو محض فیض پہونچانا مقصود ہوتا ہی اور اپنے لیے کسی کمال کا حاصل کرنا مقصود نہین ہوتا ایسی صورت مین اُسکا بعد کو علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونا اُسکے کمالات کے محدود اور اُسکے محتاج ہونے کو مستلزم نہین ہوسکتا پس علت ہونے کے ساتھ موصوف ہونے سے اُسکے محدود اور محتاج ہونے پر استدلال کرنا کسی طرح درست نہ ہوگا۔

**تیسرا فقرہ**۔ "فاعل بالارادہ ہونے مین عاقل ومعقول کا ہونا ضروری ہی اور یہ دونون اضافی ہین"۔

**جواب**۔ جبکہ صانع عالم کا کسی شی کے لیے فاعل ہونا فرض کیا جائیگا تو صانع عالم کا عاقل اور معلول کا معقول ہونا ضروری ہوگا لکن عاقل ومعقول کے اضافی ہونے سے صانع عالم کی کسی ذاتی صفت مین تغیر نہوگا لہذا ایسے بدیہی مطلب سے تعرض کرنا خالی از نفع ہی۔

**چوتھا فقرہ**۔ "اگر صانع عالم کا اپنی مقدس ذات کو تعقل کرنا فرض کیا جائے گا تو عاقل ومعقول مین احتیاج کا علاقہ موجود ہوگا"۔

**جواب**۔ احتیاج کا علاقہ اُسی مقام پر معقول ہوتا ہی جبکہ عاقل ومعقول مین حقیقی مغائرت فرض کی جائے اور ظاہر ہی کہ صورت مفروضہ مین ایک ہی چیز کا عاقل و معقول ہونا تسلیم کیا گیا ہی پس اس صورت مین علاقۂ احتیاج کا فرض کرنا بالکل بے معنی ہوگا بلکہ موجود کا اپنی ذات کو تعقل کرنا ایسی صفت کمال ہی جس مین احتیاج کا شائبہ نہین ہوسکتا۔ تعجب ہی کہ اس صورت مین عاقل ومعقول کے موقوف ہونے نہ ہونے مین کلام کرنا اسپنسر ایسے مشہور فلاسفر کے لیے جو اپنے زمانہ کے محقق ڈاکٹرون مین یکتا مانے جاتے ہین کیونکر صحیح ہوا اس لیے کہ ایسی لایعنی بحث کسی ادنی درجہ کے معقول پسند سے بھی صادر نہین ہوسکتی ہم امید کرتے ہین کہ ناظرین اس مقام کو رسالۂ التوحید مین نہایت غور سے ملاحظہ کر کے اسپنسر صاحب کی تقریرون کے حسن وقبح پر تفصیلی اطلاع حاصل کرسکینگے اس مقام پر کسی لمبی چوڑی تقریر کے وارد کرنے مین زائد نفع نہین ہی۔

(۲) چونکہ عقلی الٰہیات[1] کے اصولی تصورات ایک دوسرے کو باطل کرتے ہین لہذا

[1] اصول ہربرٹ اسپنسر ص ۴۱۔

فطرتاً امید ہوتی ہی کہ اُن اصول کے فروع بھی ایسے ہی متناقض ہونگے چنانچہ
یہ کیسے ممکن ہی کہ قدرت بے نہایۃ تمام امور پر قادر ہو پھر جنرب بے نہایۃ بدی کرنے
کی قابلیت نہ رکھتا ہو۔

جواب۔ ہماری گذشتہ تقریرون سے واضح ہو گیا کہ عقلی الٰہیات کے اصولی تصویبات
مین ہرگز تناقض نہین ہی اور اُنکے متناقض ہونے کا خیال محض غور نہ کرنیکا نتیجہ
ہی۔ ہم اسکو تسلیم کرتے ہین کہ صانع عالم کی قدرت کا عام ہونا ضروری ہی لکن
قدرت کے عام ہونے سے مستلزم ہر ایک مقدور سے متعلق ہونا ضروری نہین ہی
پس چونکہ صانع عالم کی مقدس ذات ہر ایک قسم کی بدی سے منزہ اور پاک ہی
اس لیے باوجود عموم قدرت کے اُس سے کسی بدی کا صادر ہونا محال ہوگا۔ اس
مطلب کی شرح رسالہ "التوحید" اور "العدل" کے پہلے حصہ مین نہایت بسط کے
ساتھ ہو چکی ہے پس قدرت کے کامل ہونے کو اُسکا بدی سے متعلق
ہونا لازم نہین ہی۔ ایسے بیش پا افتادہ اور واضح امر مین استبعاد کرنا ہربرٹ
ایسے محقق کی شان کے بالکل شایان نہین۔ اُنکے نزدیک عموم قدرت کو بدی کا صادر
ہونا ضروری معلوم ہوتا ہو جسکا بطلان ایسا واضح ہی کہ اُسپر کسی دلیل کے قائم کرنے
کی حاجت نہین ہی۔ ہم کہہ سکتے ہین کہ مسٹر ہربرٹ اسپنسر بھی اپنے کل مقدورات
کو بجا نہ لاتے ہونگے پس صانع عالم سے اسکا ترقب کیونکر ہو سکتا ہی کہ وہ اپنے ہر
مقدور کو بلالحاظ اُسکی خوبی یا بدی کے ضرور بجا لائے۔

(۳) "یہ کیسے ممکن ہی کہ عدل بے نہایت ہر ایک گناہ کا پورا پورا بدلہ لے اور پھر
بے نہایت گنہگار کو معاف کر دے۔"

جواب۔ حکیم مطلق کے عدل بے نہایت کا یہ مطلب ہربرٹ اسپنسر صاحب کے سوا
بظاہر کسی نے نہین لکھا کہ "ہر ایک گناہ کا پورا پورا بدلہ لے" بلکہ عدل بے نہایت کے

صرف یہی معنی ہین کہ حکیم مطلق سے کسی برے کام اور قبیح فعل کا صادر ہونا محال ہی۔ لیکن عدل بے نہایت کے یہ امر ہرگز منافی نہین ہی کہ وہ اپنی رحمت سے کسی گناہ یا خطا کو معاف کردے۔ اس لیے کہ گناہ یا خطا کا معاف کردینا تفضل اور احسان ہی جسکی خوبی اور بھلائی بدیہی ہی پس عدل بے نہایت اور رحم بے نہایت مین کسی قسم کی منافات نہین ہی اور یہ کہ ان دونون امرون مین کسی ادنی سے ادنی صاحب عقل کے نزدیک بھی تناقض نہین ہی۔ اس مقام کی شرح بھی "العدل" مین نہایت توضیح کے ساتھ ہوچکی ہی۔

(۴) "یہ کیسے ممکن ہی کہ عقل بے نہایت ہر شی آئندہ کا علم رکھتی ہو اور آزادی بے نہایت آزاد ہو کہ چاہے کرے اور چاہے نہ کرے"

**جواب۔** صانع عالم کو ہر شی گذشتہ یا آئندہ کا حال معلوم ہونا اگرچہ صفت کمال ہی اور کسی شی کا معلوم نہ ہونا صفت نقصان ہی لیکن کسی شی کے معلوم ہونے کو اسکا صادر ہونا لازم نہین ہی بلکہ کسی شی کے صادر ہونے مین مصلحت کا موجود ہونا شرط ہی پس کسی شی کے معلوم ہونے اور اُسکے صادر نہ ہونے مین ہرگز تناقض نہین ہی۔ کیا کوئی شخص اس امر کو باور کرسکتا ہی کہ ڈاکٹر اسپنسر صاحب کو جس جس چیز کا علم ہوتا تھا اُن سب کو عمل مین بھی لاتے تھے؟ ہرگز نہین! پس ایسے لاطائل اعتراضات اور بے معنی خیالات کو کتاب مین جگہ دینا اُنکی دانائی اور حکمت سے کوسون دور ہی۔

(۵) "یہ کیسے ممکن ہی کہ شر کا وجود بھی ہو اور ایک وجود کامل بھی موجود ہو کیونکہ اگر وہ اسکا ارادہ کرتا ہی تو چیز بے نہایت نہین ہی۔ اور اگر اُسکے ارادہ کے خلاف واقع ہوتا ہی تو اُسکے افعال ایک محدود دائرہ مین واقع ہوتے ہین اور اُسکا ارادہ باطل ہوجاتا ہی۔"

**جواب۔** وجود کامل کے موجود ہونے کو شر کا موجود نہ ہونا اُسی وقت لازم ہوسکتا ہی

جبکہ بندہ کا فاعل مختار ہونا تسلیم نہ کیا جائے لیکن بندہ کا فاعل مختار ہونا بہت سی قطعی دلیلون سے ثابت ہی پس اگرچہ حکیم مطلق شر کا ارادہ نہین کرتا لیکن بندہ اپنی بداعمالی سے شر کو موجود کرتا ہی اس تقدیر پر صانع عالم کے افعال ضرور ایک محدود دائرہ مین واقع ہوتے ہین لیکن اس سے اُسکے ارادہ کا باطل ہونا ہرگز لازم نہین آتا یہ خرابی اُسی وقت لازم آ سکتی تھی جبکہ وہ کسی شی کا ارادہ کرتا اور وہ موجود نہ ہوتی یا بندہ کو فاعل مختار نہ کرتا۔

(۶) اگر تعطل سے علت ہونے کی حالت افضل ہو تو لازم آئیگا کہ غنی مطلق علت ہونے پر کامل ہو جائے اور اگر علیت سے معطل ہونے کی حالت افضل ہو تو غنی مطلق ناقص ہو جائیگا اور اگر دونون حالتون کو یکسان اور برابر قرار دین تو غنی مطلق کی وحدت باطل ہو گی یا یہ صورت خود باطل ہو گی کہ دونون حالتین برابر ہون۔

جواب۔ چونکہ کسی شی کا حکیم مطلق سے صادر ہونا مصلحت کے موجود ہونے پر موقوف ہی لہذا مصلحت کے موجود ہونے کی صورت مین علت ہونا اور مصلحت کے موجود نہ ہونے کی صورت مین معطل ہونا افضل ہوگا اس لیے کہ علت ہونے یا معطل ہونے کے ساتھ موصوف ہونا اُسکی ذاتی صفت نہین ہی لہذا ہر صورت مین غنی مطلق کامل ہی رہیگا اور اُسکے ناقص ہونے کا توہم ہر حال مین باطل ہوگا ہم کو شرم آتی ہی کہ ایسے مشہور فلاسفر کی طرف ایسے بیہودہ خیالات منسوب کیے جائین جن مین معنویت کا کوئی پہلو بھی موجود نہین ہی اگر ہم کو ضرورت مجبور نہ کرتی تو ایسے رکیک مضامین کو ہرگز جگہ دینے پر راضی نہ ہوتے۔

تمت

# تقویم الاود

یہ وہ اسم بامسمی اور لاجواب رسالہ ہی جس مین یگانۂ روزگار حامی دین حافظ حوزۂ
شریعت غرا محقق علام مناظر عدیم المثال متکلم بے بدل حبر مؤتمن حضرت مولانا
السید سبط حسن صاحب قبلہ صدر الافاضل دام ظلہ العالی کے قلم ہدایت شیم
بہزاد رقم نے کتاب مستطاب نہج البلاغہ کے اُن مطمح انظار عبارت لله بلاد
فلان الخ کے لاحل عقدون کا حل اور باریک رموز و نکات کی برجستہ شرح کی ہے
جنسے حضرت امیر المومنینؑ کا اپنے کسی دشمن کی مدح و ستایش مین رطب اللسان ہونا
متوہم ہوتا ہی - یہ رسالہ ارباب تشکیک کے فضول شبہون اور دور از کار تلبیسون کو
حرف غلط کی طرح محو کر دیتا ہی اور کسی منصف مزاج کے لیے اس امر مین ہرگز شبہہ نہین
رہتا کہ حضرت امیر المومنینؑ نے مذکورہ بالا عبارت مین اپنے کسی دشمن کی مدح سرائی
نہین فرمائی یہ رسالہ عربی زبان کی کتابون مین ایسا نادر و بےنظیر اضافہ ہی جس مین
اطراف محاسن کا اس خوبی اور لطف کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہی جسکی نظیر کمتر ہو سکتی ہی
اس مبارک رسالہ مین محققانہ مطالب اور مدققانہ رموز و نکات کے علاوہ حسن
بیان اور لطف زبان اور دیگر بیش بہا لطائف اس انوکھے طرز اور نرالے
انداز کے ساتھ مجتمع ہو گئے ہین جو کسی رسالہ یا کتاب مین کمتر مجتمع ہو سکتے ہین
حق یہ ہی کہ یہ رسالہ اپنے لطائف اور محاسن کے اعتبار سے اپنی آپ ہی نظیر ہی
باوجود ان اوصاف کے مقدار ہدیہ صرف ۸ مقرر کی گئی ہی تاکہ ارباب شوق
کو اسکا ملاحظہ کر لینا آسان ہو - ذیل کے پتہ سے طلب فرمائین -

"دفتر انجمن دار التالیف لکھنؤ تھانہ وزیر گنج محلہ غوث گنج"



# انجمن دار التالیف لکھنؤ

یہ انجمن [illegible] لکھنؤ [illegible] جملہ حضرات مجتہدین اعلام ایدہم اللہ تعالی کی صوابدید سے قائم ہوئی ہے اور
اس انجمن کے [illegible] مربی اور سرپرست بھی یہی حضرات ہین جنکے اسمائے گرامی ذیل مین درج کیے جاتے
ہین۔ اس انجمن سے عام فہم اور بامحاورہ اُردو زبان مین ایسے رسالے اور کتابین تالیف کی جائنگی
جس مین مذہبی مسائل [illegible] کے ساتھ ہی ساتھ آجکل کے شبہون اور اعتراضون کا جواب بھی
کیا جائیگا۔ چونکہ اس انجمن مین چندہ لینےکی بنا نہین کی گئی ہے اور سلسلہ تالیف تصنیف
اسی کی [illegible] کتابون کی قیمت سے باقی رکھنا [illegible] ہے اس لیے مومنین پر لازم
تالیف شدہ کتابون کی اشاعت مین سرگرمی کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ اس کارِ خیر کا سلسلہ
باقی رہے اور حضرات مومنین فیضیاب ہون اس انجمن کے تیسرے رسالہ "العدل" کا
دوسرا حصہ بالفعل طبع ہو کر شائع ہو رہا ہے جس مین اُن اعتقادی مسئلون پر نہایت مفصل بحث
اور مفید استدلال کیا گیا ہے جو حُسن اعتقادین واجب تعالی کی عدالت اور حکمت کے متعلق
بطور اجمال مندرج ہوے تھے۔

اس رسالہ کے مطالب اُردو کی عام فہم عبارت اور سلیس روزمرہ مین لکھے گئے ہین۔ اسکی
جسقدر جلدین کوئی صاحب طلب کرنا چاہین وہ دفتر انجمن سے بہ نشان ذیل طلب فرمائین
بخوشی تعمیل کی جائیگی۔

(۱) جناب مولانا سید ناصر حسین صاحب قبلہ — جناب مولانا سید محمد باقر صاحب قبلہ
(۲) جناب مولانا سید آقا حسن صاحب قبلہ — جناب مولانا سید نجم الحسن صاحب قبلہ
(۳) جناب مولانا سید احمد صاحب قبلہ — جناب مولانا سید ابوالحسن صاحب قبلہ
(۴) جناب مولانا سید ظہور الحسین صاحب قبلہ — جناب مولانا سید محمد ہادی صاحب قبلہ
(۵) جناب مولانا سید سبط حسن صاحب قبلہ ممتاز الافاضل وصدر الافاضل — جناب مولانا سید [illegible] صاحب قبلہ ممتاز الافاضل وصدر الافاضل

لکھنؤ، غوث گنج تھانہ وزیر گنج دفتر انجمن دار التالیف

سید سبط حسن آنریری سکریٹری انجمن دار التالیف لکھنؤ۔

42
22
35
47
51

5–
39

15
1 6 6 45–10–
2 1 9 564–25
29 50

